

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة - مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

الرديلة الأخلاقية في التصوف الإسلامي الكِبَر نموذجاً

The Moral Sin in Field of Islamic Sufism
Arrogance as a Model Comparative
Analytical study with Modern Psychology

د. سماح عبد الموجود

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

جمهورية مصر العربية



جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

مجلس
النشر العلمي

ISSN: 1560 - 5248

الرسالة 631 - الحولية 44

1445 هـ / سبتمبر 2023 م

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

فصلية علمية محكمة تتضمن مجموعة من الرسائل
تعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في تخصصات
العلوم الإنسانية والاجتماعية والآداب

الحولية الرابعة والأربعون
الرسالة الواحدة والثلاثون بعد المئة السادسة
1445هـ / 2023م

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية – جامعة الكويت

هيئة التحرير

الهيئة الاستشارية

- أ.د. تغريد محمد القدسي
رئيسة هيئة التحرير
قسم دراسات المعلومات – جامعة الكويت
- أ.د. باقر سليمان النجار
جامعة البحرين – البحرين
أستاذ زائر بقسم الاجتماع – جامعة الكويت
- أ.د. نعمان محمود أحمد جبران
جامعة إربد – الأردن
أستاذ زائر بقسم التاريخ – جامعة الكويت
- أ.د. عدنان يوسف العتوم
قسم علم النفس – جامعة اليرموك – الأردن
- أ.د. مشاعل الحملي
قسم اللغة الإنجليزية وآدابها – جامعة الكويت
- د. عبد الله محمد الجسمي
قسم الفلسفة – جامعة الكويت
- د. إبراهيم ناجي الهدبان
قسم العلوم السياسية – جامعة الكويت
- د. أحمد مبارك الحصم
قسم الجغرافيا – جامعة الكويت
- د. أسعد هاشم الصالح
قسم اللغة العربية – جامعة انديانا
الولايات المتحدة الأمريكية
- أ. مها إبراهيم المسعد
مديرة التحرير – جامعة الكويت
- أ.د. باسل حاتم
الجامعة الأمريكية – الشارقة
الإمارات العربية المتحدة
- أ.د. إبراهيم السعافين
قسم اللغة العربية – الجامعة الأردنية
- أ.د. حمدي حسن أبو العينين
كلية الإعلام – جامعة مصر الدولية
- أ.د. ساري حنفي
رئيس الجمعية الدولية لعلم الاجتماع
الجامعة الأمريكية – بيروت
- أ.د. منى بيكر
جامعة مانشستر – المملكة المتحدة
- أ.د. عبدالقادر الفاسي الفهري
قسم اللغة العربية – جامعة محمد الخامس
- أ.د. عبد الله الوليحي
قسم الجغرافيا – جامعة الملك سعود
- أ.د. مأمون فندي
مدير معهد لندن للدراسات الإستراتيجية
المملكة المتحدة

قواعد النشر في حَوَلِيَّات الآداب والعلوم الاجتماعية

- حَوَلِيَّات الآداب والعلوم الاجتماعية هي فصلية تنشرُ البحوثَ والدَّرَاساتِ الأَصِيلَةَ باللَّغَتَيْنِ العَرَبِيَّةَ والإنجليزية في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويتوافر فيها ما يأتي:
 - أن تُمَثَّلَ الدراسةُ إضافةً جديدةً في حقل التَّخَصُّصِ.
 - لم يسبق نشر الدراسة بأي صورة كانت، ولم يسبق أيضاً تقديمها للنشر الي جهة أخرى أثناء ورودها إلى الحَوَلِيَّات. ويلتزم الباحث بكتابة إقرار وتعهد بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي وعاء نشر، أو أرسل إلى جهة أخرى.
 - ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (15000) كلمة، شاملة المراجع والهوامش والجداول (بحدود 50 صفحة) وألا يزيد عدد الكلمات على (60000) كلمة في حدود 200 صفحة.
 - يطبع البحث بوساطة معالج النصوص Microsoft Word وعلى مسافة ونصف، وبنط Times 14 Simplified Arabic للبحوث باللغة العربية، وعلى مسافتين، وبنط Times 12 New Roman في حالة البحوث باللغة الإنجليزية.
 - يرفق الباحث ملخصاً للبحث، مطبوعاً باللغتين العربية والانجليزية، في حدود (200) كلمة. على أن يحوي ملخص البحث: هدف الدراسة وأسئلتها، منهج الدراسة المستخدم، أبرز النتائج المستخلصة وأهم الاستنتاجات، إضافة إلى الكلمات الدالة (المفتاحية).
 - يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.
 - تقدم الخرائط والأشكال والرسوم (إن وجدت) بأصولها الصالحة للطباعة بصيغة JPG، وبمستوي دقة 600 × 800.
 - في حالة رغب الباحث بنشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية الملونة: يلتزم بدفع تكاليفها.
 - يراعي الباحث عند كتابة البحث الالتزام بالنسخة الأخيرة (السابعة) من نظام علم النفس الأمريكية American Psychological Association APA من حيث كتابة المراجع والهوامش في متن البحث ، إضافة إلى قائمة المراجع. على الوجه الموضح أدناه.
 - كتابة المرجع في المتن: اسم العائلة للمؤلف متبوعاً بفاصلة، ثم سنة النشر. (يرجى الرجوع إلى دليل التوثيق وفقاً لنظام APA لمزيد من التفاصيل.
- مثال (Courtois, 2001)
- قائمة المراجع: يرجى الرجوع الى دليل التوثيق، وفقاً لنظام APA للتفاصيل.
- Jones, J. (2005). Writing with style. Style Writing Journal, 12 (6), 1433
- ويمكن زيارة موقع APA لمعرفة القواعد الخاصة بنظام APA على :
- <http://www.apastyle.org>
- يجب أن تشتمل جميع البحوث على قائمة المراجع كاملة في نهاية البحث، على أن يكون

بنط الكتابة بالنص الروماني (Times Roman Script)

- لمعرفة قواعد النشر وأخلاقياته الرجاء مراجعة موقع الحوليات الإلكتروني:
<http://apc.kuniv.edu.ku/>

شروط قبول البحوث في الحوليات:

- يجب أن يقدم البحث عن طريق نظام الـ OJS وليس البريد الإلكتروني؛ ليتسنى للحوليات البدء بالتقييم. - تقبل الحوليات البحوث التي تقدم إلكترونياً فقط من خلال الموقع: <http://journals.KU.edu.KW/aass>
- لا تقبل مجلة الحوليات البحوث التي سبق نشرها بأي شكل أو وسيط.
- لا تقبل مجلة الحوليات نشر أبحاث الماجستير أو الدكتوراه أو أي مستلات منها.
- لا ترد ولا تسترجع أصول البحوث المقدمة للنشر، سواء نشرت أم لم تنشر.
- لا يجوز نشر البحوث مع جهات أخرى إلا بعد موافقة الحوليات على ذلك، وإذا ثبت نشرها فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.
- يمكن للباحث نشر بحثه مع جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي سابق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات على نشره في الحوليات.
- يعرض البحث الذي تتوافر فيه القواعد المذكورة سابقاً، وبعد موافقة هيئة التحرير، علي محكمين اثنين لتقرير مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة، ويكون التحكيم ثنائي الحجب (Double Blind Review)
- تمنح المجلة للباحث ثلاثين نسخة مجانية مطبوعة من بحثه المنشور .
- ترسل جميع المراسلات الخاصة بالحوليات ما عدا البحوث، إلي رئيس التحرير عن طريق البريد الإلكتروني للمجلة.

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: 17370 الخالدية

رمز بريدي: 72454 - الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyt Kulliyat al-Adab

<http://apc.kuniv.edu.kw/AASS>

E-mail: aass@ku.edu.kw

قراءنا الأعزاء . . .

لا تزال محاولتنا جادة بشأن التغييرات العديدة التي نحدثها في الفصلية (الحوليات) ، وهو ما يضطرنا إلى التأخر في إصدار الأعداد. ولكن يجب أن أشير إلى التغييرات التي أرهقنا ، وتسببت في تأخيرنا؛ لأن دورتها الطبيعية، ثم المستندية أطالت إطلالة العدد في وقته. ولكن ذلك أضاف الى الفصلية إضاءات جميلة وأساسية. حاولت جاهدة إضافة أعضاء جدد من خارج الكويت إلى قائمة أعضاء هيئة التحرير واللجنة الاستشارية؛ بغية إضفاء طابع أكثر من محلي لفصليتنا، ناهيك عن إصدارنا الدائم لمواضيع جديدة ومتنوعة وباللغة الإنجليزية. كذلك فإن التحول إلى نمط أو نسق واحد في التوثيق، وهو نسق جمعية علم النفس الأمريكية APA 7 American Psychological Association قد أرهقنا، وباحثينا وموثقينا وموظفينا. عذراً للجميع!

يجيء هذا العدد ونحن نصارع التغيير والانهاء من فصل الصيف، وأتمنى أن يكون فاتحة خير لنا وللجميع.

يحتوي هذا العدد تنوعاً في المواضيع، لعله بداية التنوع الذي ننشده: الرسالة الأولى باللغة الإنجليزية للأستاذ الدكتور سعيد جبر أبو خضر من جامعة آل البيت بالأردن والدكتور عبد الجبار محمد الشرفي من جامعة السلطان قابوس بسلطنة عمان، وهي بعنوان تقييم جودة ترجمة التشبيه في ضوء نظرية الصلة: أنموذج قصيدة المتنبي في مدح سيف الدولة. تتحدث عن التشبيه، والعنصرين الأساسيين: المصدر والهدف والمشارك بينهما؛ بغية الوصول إلى المشابهة المنشودة. يتم ذلك باستخدام تشبيهات المتنبي في مديح سيف الدولة كما ترجمها ثلاثة مترجمين لتعرّف الصلة بين ترجماتهم، وتقييم ذلك. أظهرت

الدراسة ملائمة نظرية الصلة لتقييم جودة اللغة المجازية، كما أظهرت أن هذه الترجمات تساعد في التأويل بالإنجليزية.

الرسالة الثانية في هذا العدد للأستاذة **حصة فالح العجمي** من قسم التاريخ بجامعة الكويت، وهي بعنوان **التاريخ والمعرفة التاريخية في فكر الفلسفة التجريبية**. تتحدث الرسالة عن التطورات التي حدثت في علم التاريخ معرفياً ومنهجياً من خلال رصد هذه التطورات لتصل إلى هدفها؛ بغية فهمه وتفسيره. استخدمت الدراسة الفيلسوف فرانسوي ببيكون نموذجاً للفكر التجريبي لتسلط الضوء على أهم مساهماته الفكرية التاريخية، وأثره القوي في المقاربة بين العلوم الطبيعية والإنسانية.

الرسالة الثالثة للأستاذ **الدكتور أحمد محمد محفوظ والدكتور خالد النوري** من قسم التاريخ بجامعة الكويت، وهي بعنوان **حملة سيناحريب على مملكة يهوذا**. تتكلم الرسالة عن حصار سيناحريب للقدس كحدث لفت نظر الباحثين الغربيين في تاريخ الشرق القديم، وذلك لارتباطه بموضوعات تمثل جزءاً من التراث الديني اليهودي. وفي ظل هذا الاهتمام لم تتطرق الدراسات التاريخية التي نشرت باللغة العربية لهذا الحصار أثناء التأريخ لأحداث الدولة الآشورية أو الفرعونية، ناهيك عن تاريخ فلسطين القديم.

الرسالة الرابعة للدكتور **أحمد حمودة** من جامعة طيبة، وهي بعنوان **التوافق التركيبي في الشعر الجاهلي بين تأثير «الوزن» وتأثير «ال قالب الصياغي»**. المثال في الدراسة هو الشعر الجاهلي والتساؤل هو هل كان الشاعر الجاهلي واقعاً تحت تأثير قالب صياغي أثر في كتابته وفيما بعد في استدلالات المستشرقين الكثيرة؟ انتهت الدراسة إلى نقض نظرية سطوة القالب الصياغي، وقدمت تفسيراً موضوعياً للتوافق التركيبي في الشعر الجاهلي إحصائياً وبنوياً.

الرسالة الخامسة للدكتورة **سماح عبد الموجود** من جامعة قطر بدولة قطر،

وهي بعنوان الرذيلة الأخلاقية في حقل التصوف الإسلامي: دراسة تحليلية. تتحدث هذه الرسالة عن خلق الكبر في حقل التصوف الإسلامي، وتقرن جهود الصوفية في دراسة هذه الظاهرة بعلم النفس الحديث، وتنتهي إلى إثبات أن الصوفية سبقت علم النفس الحديث في تفسير الصحة النفسية وتحقيقها للإنسان. انتهجت الدراسة التحليل والمقارنة والنقد وقدمت أمثلة قديمة وحديثة لدراسة ظاهرة الكبر. ختمت الدراسة بكيفية معالجة الصوفيين ظاهرة الكبر قديماً، ومقارنتها بما هو متبع في علم النفس الحديث.

الرسالة السادسة والأخيرة في هذا الإصدار للدكتور هشام حنفي العسلي من جامعة الملك سعود، وهي بعنوان العنف وعلاقته بفاعلية الذات والذكاء الثقافي لدى الطلاب السعوديين والوافدين في جامعة الملك سعود. تتحدث الدراسة عن ظاهرة العنف وعلاقة العنف بفاعلية الذات من خلال عينة من طلبة كلية التربية بجامعة الملك سعود. خلصت الدراسة إلى وجود مستوى متدنٍ من العنف اللفظي والجسدي لدى الطلاب السعوديين والوافدين، كما خلصت إلى أنه لا فروق بينهما وبين فاعلية الذكاء، كما كشفت الدراسة عن إمكانية التنبؤ بالعنف من فاعلية الذات.

أ. د. تغريد محمد القدسي

رئيسة التحرير

Doi 10.34120/0757-044-631-001

الرسالة (631)

قدمت في : 2020/08/06

أجيزت في : 2021/01/05

• للإستشهاد:

السيد، سماح عبدالموجود. (2023). الرذيلة الأخلاقية في التصوف الإسلامي الكبر نموذجاً. حوليات الآداب والعلوم الإجتماعية (44) 631.

الرذيلة الأخلاقية في التصوف الإسلامي الكبر نموذجاً

**The Moral Sin in Field of Islamic Sufism
Arrogance as a Model Comparative
Analytical study with Modern Psychology**

د. سماح عبد الموجود

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

جمهورية مصر العربية

حوليات الآداب والعلوم الإجتماعية – الحولية الرابعة والأربعون 1445هـ / 2023م

المؤلف:

د. سماح عبد الموجود

- دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، عن أطروحتها: ((التجربة الصوفية بين السهروردي المقتول وفريد الدين العطار. دراسة تحليلية مقارنة))، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2015.
- ماجستير في الفلسفة الإسلامية، عن أطروحتها: ((الفكر الصوفي عند عبد الرحمن اللجائي، مع تحقيق مخطوطه: شمس القلوب في الزهد والتصوف))، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2003.
- باحثة متخصصة في حقل التصوف والفلسفة الإسلامية.
- درّست بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر.
- شاركت في عدد كبير من الدورات التدريبية المتنوعة وورش العمل ذات العلاقة بالتنمية المهنية لأعضاء هيئة التدريس الجامعي.

الصفحة	المحتوى
15	الملخص
17	المقدمة
20	الفصل الأول: ماهية الكبر
20	تمهيد
21	أولاً - الكبر وحقله الدلالي
23	ثانياً - أنواع الكبر في اللغة
24	ثالثاً - مفهوم الكبر عند الصوفية
25	(1) السياق الأخلاقي للكبر وأنواعه
30	(2) السياق الروحي للكبر وآدابه وشروطه
38	تعقيب
41	الفصل الثاني: الكبر ضمن منظومة الرذائل الأخلاقية
41	تمهيد
43	أولاً - الدافع النفسي لخلق الكبر
45	ثانياً - الدوافع السلوكية للتكبر
48	ثالثاً - الملامح السلوكية لشخصية المتكبر
52	رابعاً - بين التصوف وعلم النفس
53	(أ) اضطراب الشخصية النرجسية
56	(ب) مرض العظمة (جنون العظمة)
58	(ج) اضطراب الشخصية المضادة أو المناهضة للمجتمع
58	(د) عقدة النقص
60	الفصل الثالث: مزايا المتكبرين

60	تمهيد
61	أولاً - تصنيف الكمالات في الدراسات الصوفية
62	(أ) الكمالات الدنيوية (الوَهْمِيَّة)
65	(ب) الكمالات الدينية (الحَقَّة)
67	ثانياً - بين التصوف وعلم النفس
69	الفصل الرابع: كيفية التداوي من الكبر
69	أولاً - مرحلة العلاج
69	(أ) ملامح التصور العلاجي الكُلِّي للكبر عند الصوفية
70	(ب) التصور العلاجي التفصيلي للكبر
70	(1) العلاج بالمعرفة في المقام الأول
72	(2) العلاج بالمعرفة في المقام الثاني
72	- المعرفة العلاجية للكبر بالكمالات الدنيوية
74	- المعرفة العلاجية للكبر بالكمالات الدينية
74	تعقيب وتحليل
82	(3) العلاج العملي بالتواضع
85	ثانياً - مرحلة الصيانة ومتابعة ما بعد العلاج
90	ثالثاً - بين التصوف وعلم النفس
96	رابعاً - حَوْل تعريف الإنسان أخلاقياً
98	خلاصة عن مكانة الدراسات الصوفية الأخلاقية
99	الخاتمة
105	المراجع

الملخص

يُقدِّم هذا البحث رؤية تأملية في جهود الصوفية المسلمين لدراسة الأخلاق المرذولة والآفات النفسية، وذلك من خلال تسليط الضوء على أحد أكثر تلك الأخلاق شيوعاً بين البشر، وهو الكبر، ويسعى لفهم حقيقة تلك الرذيلة، وأسباب نشأتها في النفس، وطرق علاجها، وصيانة النفس منها.

كما يسعى لتقييم جهود الصوفية في هذا المجال تقييماً موضوعياً من خلال تحليلها، ثم مقارنتها بتناول علم النفس الحديث للكبر كانهرف نفسي وسلوكي يظهر في صور مَرَضِيَّة مختلفة لاضطرابات الشخصية.

وقد توصلَ البحث لبيان الأهمية المستحقة للدرس الأخلاقي عند الصوفية في مجال الدراسات النفسية؛ مما أثبت مكانته الريادية وسبقه لعلم النفس الحديث في أفكار وتوجهات مهمة، حيث يبدو استلهاً للإفادة من جهود هؤلاء الصوفية حاجة ملحة في سبيل تحقيق السواء الأخلاقي وحفظ الصحة النفسية للإنسان في مجتمعاتنا.

واعتمد البحث في معالجة موضوعاته على التحليل، والمقارنة، كما عرَّج على النقد عند الحاجة، وربط الأفكار النظرية بالواقع ومشكلاته الأخلاقية عند طوائف المجتمع قديماً وحديثاً.

ولقد شمل البحث مقدمة عرضت أهمية الموضوع، ثم تناول الفصل الأول «ماهية الكبر»، وحقله الدلالي في اللغة، ومفهومه عند الصوفية، واستخلاص سياقين متضادين للكبر في دراساتهم.

واستوضح الفصل الثاني: «الكبر ضمن منظومة الرذائل الأخلاقية»، وطبيعة علاقاته معها، وختم بالتناول النفسي الحديث للكبر خلال ظهوره في السمات المحددة الدالة على صور من الأمراض النفسية، ومقارنته بالتناول الصوفي.

أما الفصل الثالث فعرض المزايا التي يستعلي بها المتكبرون، وقارن بين طبيعة تلك المزايا في التناول الصوفي وتناول علم النفس الحديث.

وبين الفصل الرابع كيفية التداوي من الكبر ومراحل ذلك عند الصوفية، ثم قارن ذلك بالعلاجات النفسية الحديثة للمتكبرين المصابين ببعض الأمراض النفسية واضطرابات الشخصية.

وأخيراً، أجملت الخاتمة أهم النتائج والخلاصات التي توصل إليها البحث

الكلمات المفتاحية: التصوف الإسلامي / الكبر / الرذائل الأخلاقية / الاضطرابات النفسية / الباعث السلوكي / التحليل / المقارنة / الاختبارات الموقفية / علم النفس.

المقدمة

عندما يواجهنا الواقع بظواهر وأشخاص وسلوكيات جموعية أو فردية في مختلف المجالات، نجد أنه لا مندوحة من اللجوء للمنظور النفسي والتأمل من خلاله في هذا الواقع؛ التماساً للفهم ومحاولة للوصول إلى تفسيرات تساعدنا في توجيه الواقع أو مواجهته. وسواء استطعنا تحقيق هذا الفهم من خلال المنظور النفسي فقط، أو من خلال المزج بينه وبين عدة مداخل أخرى؛ فإنه يبقى من الواضح أن ذلك المنظور النفسي يُعدُّ مدخلاً أصيلاً لا يمكن تجاهله، وعماداً متيناً لا يكتمل فهمنا ويفلح تعاملنا مع الواقع وعناصره بدونه. وتترأى دلالات هذه الفكرة كثيراً في مجالات متنوعة: كالسياسة والإدارة والتربية والصحة، وتبدو هذه الدلالات قوية جليّة في مجال الأخلاق، وكيف لا والأخلاق محلها ومصدرها النفس. فالصلة بين هذين المجالين - مجال الأخلاق، ومجال علم النفس - تبرز مدى الاتصال والتلاحم في أحيان كثيرة بينهما، ويتأكد هذا عند بحث موضوع الرذيلة الأخلاقية، وهو من أهم قضايا علم الأخلاق التي تتعلق بشكل مباشر بالواقع وتؤثر فيه.

فهذه الآفات الأخلاقية ليست أمراضاً عصرية حديثة فقط، كما أنها لا تقتصر على المجتمعات المتخلفة البدائية، فالحق أنها موجودة في كل زمان ومكان؛ ولذا يغدو من الأهمية بمكان مكافحتها، والوقوف مع كل جهد مُكرّس للتوعية بحقيقتها، والتحذير من مغبتها، والتحديد لأعراضها ومظاهرها؛ وصولاً إلى التداوي من الإصابة بها، ثم تقييم هذا الجهد والبناء عليه.

وقد قدم الصوفية المسلمون تراثاً ضخماً، تناولوا فيه الرذائل والفضائل الأخلاقية من منظور نفسي جدير بالاهتمام والتقدير؛ وذلك خدمة لدواعي ومتطلبات التجربة الروحية من خلال عمليتي التخلّي والتحلي، كما يظهر في كتابات المحاسبي (ت ٢٤٣ هـ)، وأبي عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢ هـ)، والقشيري (ت ٤٦٥ هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، وأبي بكر بن شاهاور الرازي (ت ٦٥٤ هـ).

ويقدم هذا البحث رؤية تأملية في دراسات بعض أكبر أقطاب الصوفية للرزيلة الأخلاقية تحديداً، وهو ما يتماس مباشرة باهتمام علم النفس الحديث بدراسة العديد من اضطرابات الشخصية وتحديد أعراضها، كما يظهر على سبيل المثال في رذيلة العُجب التي تناولتها دراسات الصوفية كثيراً ضمن آفات القلوب، وسلط علم النفس الحديث الضوء عليها تحت مسمى النرجسية.

ففي مجال علم نفس الشخصية - ضمن فروع علم النفس عمومًا، وفي علم النفس الإكلينيكي خصوصًا - نجد اهتمامًا واسعًا بدراسة الخلق كأحد جوانب الشخصية، وما قد يصيبها من اضطرابات في الانفعال، أو السلوك، أو التفكير؛ بما يعني سوء توافق الفرد مع ذاته أو مع الواقع الاجتماعي الذي يحيا فيه (١) نتيجة للفساد والخلل في الخلق.

يمكن القول إذاً إن دراسة الرذيلة الأخلاقية موضوع يكتسب مكانة خاصة، وله حضوره على مدار أبعاد الزمان، والمكان، والواقع، التي يوجد فيها الإنسان، وله أيضًا نصيبه من الاهتمام في الدراسات الإنسانية قديمًا وحديثًا.

ويَعتمد هذا البحث إلى تسليط الضوء على أحد الأخلاق السيئة، وهو الكبر، وإيضاح كيفية تناول الدراسات الصوفية لهذه الرذيلة الأخلاقية عند بعض أعلام التصوف الإسلامي ومقارنتها بما توصل إليه علم النفس الحديث؛ حيث تكتسب رذيلة الكبر تحديدًا أهمية خاصة؛ إذ إن الكبر من أشد وأخطر الأخلاق، فهو مُتَشَعِّب الصلات، ومتنوع العلاقات بالكثير من الرذائل الأخلاقية الأخرى، وهو أيضًا منتشر في سلوك طوائف عديدة من البشر؛ حتى رآه الغزالي الآفة التي لا ينفك عنها أحد من العباد إلا من عصمه الله (٢)، وهو أيضًا مثال جيد للوقوف مع دراسات الصوفية للرزيلة الأخلاقية ورؤيتها من خلال المنظور النفسي الحديث؛ بما يفيد في تقييم أهمية هذه الدراسات تقييماً يسعى للموضوعية، ويستهدف الإنصاف.

وقد اعتمد البحث في تناوله لهذه القضية على أكثر من منهج؛ وفاءً للهدف ولهذا قرن بين: التحليل، والمقارنة، واستعان في بعض النقاط بالنقد أيضًا. وتكوّن البحث من مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة فقد عرضت أهمية موضوع البحث وارتباطه الوثيق بكل مجتمع بشري، والهدف من تلك الدراسة نظرياً تحرير المكانة المستحقة لجهود الصوفية، وعملياً إسقاط المستفاد من تلك الجهود المتقدمة على الواقع الأخلاقي في مجتمعاتنا الحالية لفهمه وإصلاحه. كما شملت المقدمة أيضاً توضيح المنهج المتبع في البحث.

وتناول الفصل الأول: «ماهية الكبر»، حيث استعرض الحقل الدلالي للكبر ومترادفاته اللغوية، وأنواعه، ومفهومه عند الصوفية من خلال سياقين متضادين، وعلاقتهما بالدرس الأخلاقي.

واستوضح الفصل الثاني: «الكبر ضمن منظومة الرذائل الأخلاقية» - العلاقات المتشابكة بين الكبر وآفات أخرى، وبواعث السلوكية والأخلاقية، ومظاهر الانفعال المرتبطة به وفقاً للتصور الصوفي، ثم عرض الفصل لتناول علم النفس الحديث للكبر خلال ظهوره في بعض الأمراض واضطرابات الشخصية، وطرح المقارنات مع التصور الصوفي.

وجاء الفصل الثالث: «مزايا المتكبرين» شارحاً تلك الكمالات التي يستعلي بها المتكبرون في التصور الصوفي والتصور النفسي الحديث، واختلاف طبيعتها بينهما، والضابط العام عند الصوفية لمعرفة هذه الكمالات، وكيفية تصنيفهم لها، وتقييم التصور الصوفي لكل هذا.

بينما كان الفصل الرابع: «كيفية التداوي من الكبر» - يرسم طريق التداوي في التصور الصوفي من خلال مرحلتين: العلاج، ثم الصيانة وسبل الاحتراز من الانتكاس الأخلاقي والسلوكي، مع مقارنة ذلك بالعلاجات النفسية الحديثة للمتكبرين خلال إصابتهم بأمراض نفسية واضطرابات الشخصية.

وأخيراً أجملت الخاتمة منجزات البحث وأهم النتائج التي توصل إليها.

الفصل الأول

ماهية الكبر

تمهيد:

مما يسترعي النظر أن الجنة – الموطن الأول لآدم عليه السلام – كانت أول مكان تواجه فيه الإنسان مع الرذيلة الأخلاقية بشكل عام والكبر خصوصاً، فقد رفض إبليس طاعة أمر الله بالسجود لآدم، مستعلياً أن يسجد لمن ظن أنه أفضل منه، ودفعه حقه وحسده لعصيان أمر الله؛ فكان تكبر إبليس هو الرذيلة الأولى التي شهدا آدم، وشهد عظم عقوبتها من الله. قال تعالى: ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ الأعراف ١٣.

وقد استغل إبليس ما حلَّ بقلب آدم من رذيلة أخرى وعلة دفينه، وهي الطمع (في الخلود، أو مكربة الملائكة)، فكانت هذه الرذائل المتوالية الظهور في قصة الخلق الأولى سبباً في خروج آدم من الجنة.

ولعل الولوج من مدخل التأريخ الديني لقصة معرفة الإنسان برذيلة الكبر يقف بنا من ناحية على حدود وعي المعرفة الإنسانية الأولية بهذا الخلق خلال هذه الحادثة عميقة الدلالات، ويستدعي في أذهاننا غيرها من القصص الديني المعبر عن خلق الكبر في الكتب السماوية؛ لاسيما القرآن الكريم؛ مما يؤصل لوجود هذا الخلق في الحياة الإنسانية.

ومن ناحية أخرى فإن الولوج من مدخل التأريخ الديني يمهّد لتعميق الفهم بحقيقة خلق الكبر في حقول المعارف الإنسانية الأخرى التي أدلت بدلوها أيضاً خلال تناولها لهذا الخلق والتفصيل فيما يتعلق به من زوايا متنوعة، ومن تلك الحقول المعرفية حقل اللغة، وميدان التصوف، ومجال علم النفس الحديث. وسيتتبع البحث هذه الحقول في تناولها لخلق الكبر تباعاً؛ استيضاحاً لحقيقته.

أولاً - الكبر وحقله الدلالي:

يبدو تحديد الحقل الدلالي في اللغة الذي ينتمي إليه لفظ «الكبر» منطلقاً مهماً ومفيداً في تصوّر المحيط اللغوي للكلمة؛ ذلك المحيط الذي يتجول فيه الفكر أولاً كقاعدة مبدئية للوعي بموضوع البحث وتحديد إطاره الدقيق، بما يعين على التعمق في أصوله والسعي لتحرير فروعه فيما بعد.

وهنا تبرز مجموعة من المفردات المنبثقة عن دلالة لفظة «الكبر»، حيث تعبر عنها بشكل مباشر أو تتقارب وتتماس بهذا المعنى على نحو ما، وعلى هذا نقف مع مفردات تنتمي لهذا الحقل الدلالي، مثل: الكبر، والعزّة، والعُلُو، والكُبر، والفخر، والخِيلاء، والاستكبار، والكبرياء.

فالكِبَرُ: العظمة والتجبر، والإثم الكبير^(١)، ومُعْظَمُ الأمر، والشرف. وقيل: يأتي فيهما مضمومًا خلاف الصَّغَر، ويقال: أكبرت الشيء: استعظمته، وورثوا المجد كابراً عن كابر، أي كبيراً عن كبير في الشرف والعز^(٢).

والكِبَرُ والتكَبُّر والاستكبار تتقارب. فالكِبَرُ الحالة التي يتخصص بها الإنسان من إعجابه لنفسه؛ وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره^(٣)؛ حيث يعتبر الإنسان نفسه خيراً من الآخر، وهو عكس الضَّعة، بمعنى أن يرى نفسه أقل من الآخر في مكانٍ تعرض فيه للتحقير. والتواضع هو وسط بين هذين الحدين. فهو محمود، والضعة مذمومة^(٤)، ويمكن أن نستوضح من هذا أن في الكِبَرِ كِبَرًا وتناميًا وتعاضلاً لنفس تستصغر سواها.

-
- (١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط ٤، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ٢٠٠٤م، مادة: (كبر).
- (٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، جزء ٥، دار الفكر للطباعة والنشر، مصر، ١٩٧٩م، ص ١٥٣، ١٥٤.
- (٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد المفضل، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط ٤، دار القلم، (دمشق)، الدار الشامية (بيروت)، ٢٠٠٩م، ص ٦٩٧.
- (٤) التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، جزء ٢، ط ١، مكتبة لبنان، ١٩٦٦م، ص ١٣٥٨.

وبنفس الدلالة أيضًا يُقصد لفظ (الكبرياء): فهي العظمة والتجبر والترفع عن الانقياد، والكبرياء أيضًا الملك. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ أَلْكَبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨]^(١).

أما لفظ: «الْعُلُو» فصد السُّفْل... والْعُلُو: الارتفاع، وهو عال. ويقال أيضًا: عَلَى يعلَى علاء فهو عَلِيٌّ^(٢). وقد قال تعالى: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٦]، وقال إبليس: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]. و (الْعُلُو): العظمة والتجبر، وعلا الشيء علواً: ارتفع، ويقال: علا فلانٌ في الأرض: تكبر وتجبر، بينما (العُلا): الرفعة والشرف^(٣).

ويلاحظ هنا التشابه والتقارب بين دالتي الجذرين: كبر وعلو، فكلاهما يحمل الإشارة إلى المعنى الحسي المادي وأيضاً المعنى غير المادي. وقد قرن الله بين دالتيهما المعنوية في الآيتين السابقتين تأكيداً لمعنى التكبر بمعنى كُبر النفس عند صاحبها، ورفعها على غيرها. وسوف يتضح فيما بعد أن إعلاء النفس مع خفض السُّوَى هو الركن الأساس في الكبر والمميز له عن العُجْب بوصفه رذيلة أخلاقية تعظم فيه النفس عند صاحبها دون شرط خَفْض الغير والْحَطُّ منه.

أما الأصل (فَخَر) فيشترك أيضاً مع الأصلين السابقين بالدلالة على التَّكَبُّر، فيقال: (فَخَر) الرجل فخراً وفخارةً وفخاراً: أي تباهى بماله وتكبر وتعاضم، ويقال: فَخَرْتُ فلاناً على صاحبه: حكمت له بفضل عليه، والفَخْر: المباهاة في الأشياء الخارجة عن الإنسان. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨]^(٤). ولكن يبدو أن الأصل (فخر) يستدعي في الذهن ذكر المُفْتَخَر به، إضافةً للدلالة على كُبر النفس ورفع صاحبها لها على غيرها.

(١) المعجم الوسيط: مادة (كبر).

(٢) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٨٢.

(٣) المعجم الوسيط: مادة (علو).

(٤) انظر: المعجم الوسيط: مادة (فخر)، وأيضاً: الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٢٧.

وهناك أيضًا مصدر: الخَيْل والخَيْلاء والخَيْلَة والمَخِيلَة أي: الكِبَر. ورجل مختال: متكبرٌ، والخال: سحاب لا يخلف مطره أو لا مطر فيه. ويضيف الفيروزآبادي: والكِبَر والمتكبرُ المعجب بنفسه^(١). ولعل في إضافته ما يوحي بأن دلالة مصدر الخيلاء تنصب وتركز بشكل أكبر على تَمَحُّور الذات ونرجسيتها كعنصر أبرز وأظهر من الشيء الذي يختال به الشخص؛ ويقترّب الحس اللغوي أكثر من معنى العُجْب عند الفيروزآبادي – كما يبدو هنا – متجاوزًا بذلك ما بين الكبر والعجب من فارق قد انتبهت له الدراسات الصوفية؛ وذلك على الرغم من وشائج الصلات بينهما كما سيأتي توضيحه.

ثانيًا- أنواع الكبر في اللغة:

وإذ تبينَ الحقل الدلالي الآن للكبر وما يشتمل عليه من مفردات أخرى، يلفت النظر أن من المعاجم ما لم يقف عند هذه المعاني اللغوية لجميع تلك الألفاظ، بل شرع في تحديد المحمود والمذموم في معاني هذه الكلمات المتقاربة بعد تحرير مدلولاتها. ومن ذلك ما جاء عند التهانوي؛ حيث أوضح أنه إذا تكبرَ بحق فهو العِزَّة، والعِزَّة محمودة، وهو تكبرُ الفقراء على الأغنياء؛ استغناءً بالله عما في أيديهم. أما التكبرُ بغير حق فهو مذموم كتكبرُ الأغنياء على الفقراء^(٢).

وقد سبق الراغب الأصفهاني بالإشارة أيضًا في هذا المجال، فذكر أن الاستكبار على وجهين: أحدهما أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيرًا، وذلك متى كان على ما يجب وفي المكان والوقت المتطلبين لذلك فهو محمود. والثاني أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له، وهو المذموم، والتكبرُ أيضًا على وجهين: أحدهما أن تكون الأفعال الحسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره، وهو محمود، وثانيهما أن يكون متكلفًا مُتَشَبِّعًا، وهو مذموم^(٣). والاستعلاء أيضًا منه ما هو مذموم إذا كان طلب العلو المرذول، فإذا كان طلب

(١) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م، انظر: باب اللام فصل الخاء.

(٢) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ٢/١٣٥٨.

(٣) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٩٧.

العلاء بمعنى الرفعة والشرف فمحمود^(١).

وغالبًا ما كان أصحاب هذه التقسيمات يستشهدون على المحمود والمذموم بالآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿فَاجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ أَسْتَعْلَى﴾ [طه: ٦٤].

وإجمالًا يمكن القول إن مفردات هذا الحقل الدلالي متقاربة عمومًا، فتكاد الدلالة تتطابق بين الكبر والعلو في الجانب المعنوي. ودلالة الفخر أيضًا تتقارب مستدعية في الحس اللغوي انتباه الذهن لمُفْتَخِرٍ به غالبًا، بينما تتوجه دلالة الخيلاء بتمايز أكثر إلى العُجْب.

وعلى الرغم من شيوع المعرفة بالتكبر كزيلة أخلاقية إلا أن بعض المعاجم قدمت دلالات لغوية محمودة وإيجابية للفظ «التكبر». فهل ثمت إشارات لأنواع محمودة للتكبر في مجالي التصوف، وعلم النفس الحديث؟

ربما يمكن استجلاء هذا عند الوقوف مع التكبر ومعناه لدى بعض أعلام الصوفية، وفي علم النفس أيضًا.

ثالثًا - مفهوم الكبر عند الصوفية:

يقود النظر في كتابات بعض أعلام الصوفية الذين اهتموا اهتمامًا مباشرًا بالكتابة عن الكبر من منظور نفسي واضح إلى تحديد واستخلاص سياقين مهمين لمعنى الكبر وحقيقته، أحدهما أخلاقي والآخر روحي.

السياق الأخلاقي: حيث تظهر دلالة الكبر الشائعة بوصفه زيلة أخلاقية تناولها هؤلاء الصوفية الرواد، ثم توسعوا في رصد ووصف أعراضها، ودرجات تفاقمها، وأنواعها، وكيفية علاجها من خلال منظور خلقي نفسي وسلوكي دقيق.

السياق الروحي: حيث تتجلى دلالة التكبر بوصفه ثمرة غير مألوفة لتجربة صوفية

(١) السابق ص ٥٨٣.

خاصة، أشار بعض كبار الصوفية لها بما نستنتج منه طبيعة نفس المتكبر في هذا السياق، وما له من حدود وآداب من خلال منظور نفسي وروحي عميق. ولنقف الآن على السياق الأول.

(1) السياق الأخلاقي للكبر وأنواعه:

يعد الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، والغزالي حجة الإسلام (ت ٥٠٥هـ) من أهم وأبرز الصوفية الذين تناولوا الكبر وفقاً للسياق الأخلاقي. فالكبر عند المحاسبي التعظم، فيعظم العبد قدر نفسه على الخلق فيكون «أوله في القلب استعظام القدر، فإذا استعظم العبد قدره تعظم، فإذا تعظم أنف وحمى، وتعزز وافتخر، واستطال، ومرح واختال»^(١).

أما الغزالي فأوضح أن الكبر خلق باطن في النفس، وهو «الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه. فإن الكبر يستدعي متكبراً عليه ومتكبراً به... ولا يكفي أن يستحقر غيره. فإنه مع ذلك لو رأى نفسه أحقر لم يتكبر، ولو رأى غيره مثل نفسه لم يتكبر عليه؛ بل ينبغي أن يرى لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة، ثم يرى مرتبة نفسه فوق مرتبة غيره، فعند هذه الاعتقادات الثلاثة يحصل فيه خلق الكبر»^(٢).

ونجد هنا أن تعريف المحاسبي يتماشى مع التعريف اللغوي للكبر، فيذكر كنهه بما نفهم منه أركان هذا الخلق إجمالاً، ثم يعطي المحاسبي صبغة وصفية إجرائية تبين بدقة تنامي آفة الكبر في النفس، فصاحب الكبر يبدأ حاله بملاحظة كمال ما أو نعمة معينة حباه الله بها، ويفطن قلبه لعظم قدر هذا الكمال، ثم يمتلئ قلبه بهذا التعظم ويتعالى على غيره، وهو لا يصعد بنظره — بعد ملاحظة الكمال أو النعمة لله المنعم بالشكر، ولكنه ينزل بنظره إلى غيره من الخلق بالافتخار والتطاول عليهم.

(١) المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد، الرعاية لحقوق الله، تحقيق: خيرى سعيد، ط ٥، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت)، ص ٣٢٧، وانظر أيضاً: نفسه، ص ٣٣٤.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣/ ٤٨٣.

ومن ثم فإن المتكبر لديه دائماً الاستعداد لرؤية وتصور الواقع من خلال ما يسقطه هو عليه وما تمليه عليه آفته الأخلاقية التي تقوم على اصطناع وافتعال الخفض والرفع لعناصر هذا الواقع، والمتكبر ذاته أحد هذه العناصر؛ فيقوم بالرفع والإعلاء والتعظيم لذاته من جهة، وبالخفض والضعف والاحتلال للآخر من جهة أخرى بشكل متزامن ومن منطلق داخلي، وهو ما يُفهم من قول المحاسبي: «فأصل الكبر التعظم وحقيقته الأنف وازدراء العباد، ورد الحق بعد العلم به، فذلك جماع الكبر»^(١). وقد جمع المحاسبي بين خلق الكبر الباطن في القلب وبين ما ينجم عنه من سلوكيات وتصرفات تحت مسمى واحد جامع وهو «الكبر»^(٢).

وخطا الغزالي نحو تأطير أكثر من المحاسبي في تحديد أركان رذيلة الكبر ومقوماتها الثلاثة: ملاحظة مرتبة النفس، وملاحظة مرتبة الغير، وإعلاء النفس على الغير؛ بما يدل على دقة نظره ووضوح التمييز بين رذيلة الكبر ما قد يلتبس معها من حالات كنقد الغير واتهامه مع ضعة النفس عند صاحبها، وكالشعور بالندية والمساواة بين شخصين. وكذلك ميّز الغزالي أيضاً الفارق الدقيق بين الكبر والعجب على الرغم من عمق الصلة والتشابه البادي بينهما؛ إذ أوضح أن العجب لا يستدعي غير المُعْجَب، ولو خُلِق الإنسان وحده لأمكن تصوّر أن يكون معجباً، ولا يُتصوّر أن يكون متكبراً ما دام خُلِق وحيداً^(٣). إذاً حقيقة الكبر عند الغزالي تركز على معنى مركب من إعلاء النفس المقترن بخفض الغير بما يشمل عناصر ثلاثة مميزة.

وتتجلى أيضاً دقة التمييز عند الغزالي؛ حيث أوضح الفارق في الدلالة بين لفظي: «الكبر»، و «التكبر»، ولم يكن تمييزه بينهما على أساس تحليله لمقومات الكبر، هذه المرة، ولكن على أساس فهمه النظري الدقيق لمعنى الخلق عمومًا، فالخلق عنده هيئة راسخة في النفس، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر دون حاجة إلى فكر وروية^(٤)، ومن ثمّ فالكبر

(١) المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٣٤.

(٢) انظر: السابق ص ٣٢٧.

(٣) راجع الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣/ ٤٨٣.

(٤) راجع السابق: ج ٣/ ٧٧.

عنده هو الهيئـة الراسخة والخلق الباطن، بينما التكبر هو أعمال ظاهرة وثمرات تصدر عن الجوارح؛ ولذا فإن «الكبر ينقسم إلى باطن وظاهر... واسم الكبر بالخلق الباطن أحق... وخلق الكبر موجب للأعمال؛ ولذلك إذا ظهر على الجوارح يقال تكبر، وإذا لم يظهر يقال: في نفسه كبر»^(١).

وهكذا تتجلى دقة التحديد عند الغزالي إلى جانب قوة الربط بين التحليل النظري من جهة والتمييز العملي من جهة أخرى، وأيضاً بين الجانب النفسي الصرف لرذيلة الكبر والجانب السلوكي لها، كما بدا من تفرقه بين الكبر والعجب، وتفرقه بين الكبر والتكبر. فهو يختلف عن المحاسبي الذي لم يفرق بين الجانب السلوكي الظاهر لدى المتكبر والجانب النفسي الباطن فيه لهذه الرذيلة.

وقد تابع كل من المحاسبي والغزالي الحديث عن الكبر وأنواعه — ضمن نفس هذا السياق الأخلاقي — فتحدث المحاسبي عن نوعين، وهما: كبر بين العباد وبين ربهم، وكبر بين العبد وبين العباد. فأما النوع الأول فيكون باستكبار العبد عن عبادة الله والإقرار بالعبودية له سبحانه والأنفة من ذلك، ويتولد عن هذا الكبر النفور والمعادنة. وهذا النوع أعظم الكبر، وعليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۝﴾ [الفرقان: ٦٠] وضرب المحاسبي المثل على الكبر بين العبد وبين ربه بفرعون زمن موسى — عليه السلام — إذ ادعى فرعون الربوبية، وأنف من أن يكون عبداً لله، وبإبليس أيضاً عندما رفض طاعة ربه بالسجود لآدم معانداً لله وعاصياً لأمره، وقد ألحق المحاسبي بهذا النوع من الكبر أيضاً الكبر على الرسل ورفض أتباعهم؛ لأن المتكبرين في هذا الباب عاندوا الله — عز وجل — في أمره وردوا كتابه وجحدوا حجته، ومن مظاهر ذلك أيضاً تحقير هؤلاء المتكبرين لمن اتبع الرسل أنفاً ألا يكونوا مثلهم، وهذا

(١) السابق ج ٤٨٣/٣. ويواصل الغزالي في الصفحة نفسها مراقبته الدقيقة للجانب الأخلاقي الباطن في النفس لرذيلة الكبر، فيقول: «هذه الرؤية تنفخ فيه، فيحصل في قلبه اعتداد وهزة وفرح، وركون إلى ما اعتقده؛ وعز في نفسه بسبب ذلك، فتلك العزة والهزة والركون إلى العقيدة هو خلق الكبر... فالكبر عبارة عن الحالة الحاصلة في النفس من هذه الاعتقادات، وتسمى أيضاً عزة وتعظماً».

الكبر يتولد عنه الجحد والاستعلاء على الحق رغم المعرفة به^(١).

أما النوع الثاني من الكبر عند المحاسبي وهو الكبر الذي بين العبد وغيره من الخلق، فيكون بتعظيمه عليهم، وله علامتان، يوضحهما المحاسبي بقوله: «فمن رأى نفسه أنه خير من غيره، مزدريًا به، حاقرًا له، أو ردًّا حقًا وهو يعلم أنه حق؛ فقد تكبر بينه وبين الخلق»^(٢).

ومثل المحاسبي أيضًا للكبر بين العبد وغيره من الخلق ببنى إسرائيل وإبليس كما بين القرآن في أحوالهم؛ إذ كان بنو إسرائيل يستكبرون إن أمروا بالخير ونهوا عن المنكر رغم معرفتهم بالحق ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وكذلك إبليس رأى أنه خير من آدم، فأخرجه الكبر على آدم إلى الكفر وعصيان الله^(٣).

ويلفت النظر هنا اشتراك بعض ما يذكره المحاسبي من أمثلة على نوعي الكبر كحالة إبليس وبنى إسرائيل، ولعل ذلك يعود إلى انتباهه إلى التداخل السلوكي بين هذين النوعين في تصنيفه النظري وارتباطهما بما يتشابه مع فكرة الأواني المستطرقة؛ إذ قد يؤدي نوع إلى نوع؛ فيلزم أحدهما عن الآخر بما يشير إلى تنامي واستفحال تلك الرذيلة الأخلاقية في نفس وسلوك صاحبها، فتكبر بني إسرائيل على الرسل وجحدهم لآياته أدّى بهم إلى التكبر على أي واعظ حق لهم، وقد أشار المحاسبي أيضًا لهذا المعنى في حال إبليس فقال: «وقد يؤول به هذا الكبر بينه وبين الخلق إلى أن يتكبر بينه وبين الله عز وجل»^(٤).

أما الغزالي فذكر ثلاثة أنواع للتكبر باعتبار المتكبر عليه، وهي: التكبر على الله عز وجل، والتكبر على الرسل، والتكبر على العباد. فالأول: «أفحش أنواع الكبر»، ومثاله: النمروذ الذي كان يحدث نفسه بأن يقاتل رب السماء، وفرعون الذي قال: أنا ربكم الأعلى، واستنكف عن العبودية لله، والنوع الثاني إذ تتعزز النفس عن الانقياد لبشر مثله مثل الناس كحالة قريش وكفرعون وجنده، والنوع الأخير وهو التكبر على العباد؛ وذلك باستعظام

(١) انظر المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٢٨ - ٣٣١. ويذكر المحاسبي قوم نوح، وقريش، وقارون أمثلة على ذلك الكبر؛ مستدلًا بآيات القرآن.

(٢) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٣٣.

(٣) انظر المحاسبي: الرعاية، ص ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٤) السابق ص ٣٣٣.

نفسه وتحقير غيره^(١). والغزالي وإن رأى أن هذا النوع أقل خطراً من سابقه — إلا أنه عظيم السوء أيضاً لسببين، وهما: منازعة الله في صفة لا تليق إلا بجلاله وحقه، ومخالفة الله في أوامره، فالمتكبر بهذا النوع إذا سمع الحق من أحد العباد استنكف عن قبوله وجحد^(٢).

ويبدو هنا أن الغزالي تابع المحاسبي إلى حد كبير فيما ذكر عن أنواع التكبر وما ساقه من أمثال وآيات قرآنية، بيد أن الغزالي قد قسم الكبر إلى ثلاثة أنواع: فجعل التكبر على الرسل نوعاً مستقلاً بينما ضمنه المحاسبي الكبر على الله؛ فكان الكبر عند المحاسبي على ضربين فقط، وهكذا فإن اختلاف العدد بينهما أمر شكلي، لا يقدح في أمر متابعة الغزالي للمحاسبي وتأثره به وتشابه عباراته معه^(٣).

ويمكن القول إن التوافق بينهما في هذه المضامين أمر طبعي؛ إذ كان الاعتماد على الطرح القرآني أساساً عند كليهما، ولكن ما يجب الوقوف معه بحذر هو توافقهما في الحكم المطلق بأن الكبر على الله هو أفحش أنواع الكبر، وأن الكبر على العباد هو الأقل خطراً. فهل إذا كان الشخص صاحب كبر على الله، واستنكف عن عبادته، وغرّه ما وصل إليه من كمال بقوة العلم مثلاً وتمكّنه من تسخيرهِ. (هل) يكون كبره هذا هو الأفحش إذا ظلّ في هذه الرذيلة الأخلاقية مع الله في نطاق فردي ذاتي صِرْف لا يُكرِه عليه غيره؟! وبمقابل هذا الشخص هل إذا تكبر المرء بالقوة والمال والجاه والملك على غيره من الناس، وتسلب عليهم وتجبر إضراراً وقتلاً وقهرًا، ولم يكن مع هذا مستنكفًا من عبادة الله. هل يمكن الحكم

(١) انظر الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٤٨٥ - ٤٨٧.

(٢) السابق ج ٣/ ٤٨٧.

(٣) قارن الغزالي في الإحياء ج ٣/ ٤٨٥ - ٤٨٧، والمحاسبي في الرعاية ص ٣٢٨ - ٣٣٢.

ومن ذلك ما جاء عند الغزالي حيث قال: «من رأى أنه خير من أخيه، واحتقر أخاه وازدراه، ونظر إليه بعين الاستصغار، أو رد الحق، وهو يعرفه: فقد تكبر فيما بينه وبين الخلق، ومن أنف من أن يخضع لله - تعالى - ويتواضع لله بطاعته واتباع رسله، فقد تكبر فيما بينه وبين الله - تعالى - ورسله». الإحياء: ج ٣/ ٤٨٨.

وكان المحاسبي قد ذكر ما نصه: «فمن تعظّم وأنف أن يقبل عن الله - عز وجل - أمره، وأن يذل ويخضع لطاعته: فقد تكبر بينه وبين ربه جل وعلا، ومن رأى أنه خير من أخيه حقيرة له، وازدراء به، أو رد الحق وهو يعرفه، فقد تكبر بينه وبين العباد». الرعاية: ص ٣٣٣، ٣٣٤. وواضح ما بين النصين من تشابه، فما بينهما من اختلاف يقتصر تقريباً على التقديم والتأخير ما بين نوعي الكبر.

بأن كبره أقل خطراً من كبر الشخص الأول؟ وهل يمكن إصدار الحكم مطلقاً وسهلاً في مثل هذه الحالات التي لا يمكن أبداً إنكار وجودها بين البشر؟! يبدو أن إطلاق الحكم من قبل المحاسبي والغزالي في هذه المسألة يعود إلى نظرهما إلى المتكبر عليه وليس إلى الأثر الاجتماعي الخطير والمفاسد والانتهاكات الحاصلة في محيط الشخص المتكبر.

ولكن على سبيل الإجمال والعموم يمكن القول إن بعض أعلام الصوفية قد قدموا فهمًا متعمقًا واضح المعالم إلى حد كبير للكبر بوصفه رذيلة أخلاقية، راصدين أنواعها داخل هذا السياق الأخلاقي، ومن أبرز هؤلاء كان المحاسبي والغزالي. واللافت للنظر أيضًا أن رؤية هؤلاء الرواد للكبر لم تتسم فقط بمثل هذا التعمق والوضوح؛ بل يمكن الوقوف على سمة الشمول في رؤيتهم للكبر عمومًا؛ إذ جمع بعض هؤلاء الصوفية بين الحديث عن الكبر على أنه رذيلة – في سياق أخلاقي معروف وبين الكبر على أنه وهب رباني وثمره لبعض التجارب الصوفية في سياق روحي خالص. وقد كان الغزالي نفسه ممن جمعوا بين هذين السياقين في مؤلفاته، ففطن وتنبّه لذلك، وكانت له مثل هذه الرؤية الشاملة وإن أسهب كثيرًا في حديثه عن الكبر بوصفه رذيلة أخلاقية.

ويمكن الوقوف الآن مع خلق الكبر – في سياقه الروحي – للوصول إلى عموم رؤية الرواد الصوفية المسلمين لهذا الخلق بعد هذا التحليل السابق لمفهوم الكبر وأنواعه في السياق الأخلاقي.

(2) السياق الروحي للكبر وآدابه وشروطه:

يخلص النظر إلى كتابات مهمة ركّز بعض أعلام الصوفية فيها على الكبر من منظور روحي، ومن أبرز هؤلاء ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)، وكذلك عبد الرزاق القاشاني (عاش في القرن الثامن الهجري)، كما أن هناك كتابات أخرى جمع أصحابها الحديث عن الكبر في سياقه الأخلاقي والروحي، ومن هؤلاء الحكيم الترمذي (عاش في القرن الثالث الهجري)، وكذلك الغزالي كما سبق له الإشارة.

وقد أشار الحكيم الترمذي للتكبر بوصفه حالة روحية - خلال ذكره الفرق بين نوعين للكبر، وهما: الكبر بالحق، وبغير الحق؛ إذ قال: «فالتكبر بالحق لعبد سار بقلبه في العلا إلى الملكوت بعدما راض نفسه وأدبها، وصار حرًا من رق الشهوات، وفُتِحَ له في الغيب حتى إذا وصل إلى الله... وصار من المقربين وخاص الأولياء، فاستوجب المحبة؛ ووقع في القبضة، فصار مُستعملاً به، به يعقل، وبه ينطق، وبه يبطن، وبه يسمع، وبه يبصر؛ فأعزّه الله، وكبر شأنه في القلوب، وصار ذا حظ من عزّه وكبريائه وهيبته، فإن تعزز فبالله تعزز، وإن تكبر فبالله تكبر، وإن هابه الخلق فبما أعطى من الجلال يُهاب، فهذا تكبر في الأرض بالحق. وأما التكبر بغير الحق فعبد استولى على قلبه كبر النفس... فكلما استبد بشيء ازداد جبرية وتكبراً»^(١).

وهذا النص - على طوله - يكشف عن تجربة صوفية فريدة، يصبح صاحبها محلاً لانعكاس أنوار وتجليات من الحضرة الإلهية عليه بعدما خاض غمار جهاد النفس، وسار في طريق الترقى إلى أن من الله عليه بالقرب والمحبة، وصار من الخواص، وتحقق بمقام الولاية، وصار مراداً مُستعملاً بما يُجريه الله على جوارحه، تنعكس عليه أنوار من الحضرة الإلهية كما تنعكس الصور على مرآه، فكان حظ هذا العبد من تلك الأنوار والتجليات الإلهية ما انعكس عليه من أنوار اسم الله «المتكبر» من عزّة وجلال ومهابة يُفيضها عليه الله عز وجل، فيُعَلِّيه بها على غيره من الخلق.

وهذه الحال هي تكبر في الأرض بالحق كما يصف الترمذي، ويبدو هنا أن التكبر خبرة روحية لها مردود إيجابي في سلوك هذا الصوفي مع عناصر الواقع من حوله؛ إذ يجري فيها على أساس من إرادة الله ومشيئته تعالى. ومن الواضح أن هذا السياق الروحي

(١) الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي، الفروق ومنع الترادف، ط ١، تحقيق: محمد الجبوشي، دار النهار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٢٢٦، وانظر أيضاً ص ١٠٧، وانظر كذلك نفس هذا المعنى عند ابن عربي؛ حيث تنفعل النفس الزكية بتجليات الأسماء الإلهية؛ إذ يقول: «النفس لا تزكو إلا بربها، فيه تشرف وتعظم في ذاتها.. فمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، والصورة في الشاهد صورة خلق؛ فقد زكت نفس من هذا نعته وربت، وأنبئت من كل روح بهيج كالأسماء الإلهية». ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي: الفتوحات المكية، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، مج ٧، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان، ص ١٧٥.

يختلف عن السياق الأخلاقي للتكبر بسبب اختلاف مصدره، وتقييمه، فالتكبر ثمرة روحية مصدرها من أنوار الله ومُوافقة لمشيئة الله، أما التكبر على أنه سلوك أخلاقي مردول - فمصدره النفس الإنسانية، وهو مخالف لمشيئة الله لا يلاحظ فيه صاحبه إلا نفسه الجهولة، ويتسلط على غيره من الخلق بالباطل والاستبداد الإنساني الصرف. فالتكبر أخلاقياً هو فاعل متصرف يصدر عن إرادته الذاتية فيما يفعل، أما التكبر الروحي فالعبد فيه مُنفعل بمواهب إلهية، وإرادته قد تلاشت في الإرادة الإلهية فسُير بها.

وفي مقام متصل ربما يمكن فهم كلام الغزالي، وهو يوضح اسم الله «المتكبر» إذ يُنبّه بأن هذا الوصف يقع في حال أهل الزهد والعرفان، فيكون «معنى زهد العارف أن يتنزه عما يشغل سره من الخلق، ويتكبر على كل شيء سوى الحق تعالى، فيكون مستحقراً للعالم والآخرة جميعاً، مترفعاً عن أن يشغله كلاهما عن الحق»^(١).

ويتضح هنا أن الغزالي يربط بين التكبر والزهد، فيجعل الزهد مضموناً وأساساً للتكبر الإيجابي الذي تنعدم فيه إرادة أصحاب التجارب الروحية المتقدمة لما سوى الله. ولكن الجدير بالملاحظة هنا ما قد يبدو من تعارض عند المقارنة بين هذا المعنى عند الغزالي وما هو موجود عند أبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)؛ إذ ربط المكي بين حسن التواضع لله من جهة وشكر الله على نعمه في الدنيا من جهة أخرى؛ حيث بيّن أن حسن التواضع يعني أن يقف العبد مع النعم بحسن القبول والتلقي من الله المنعم، فإن «تَلَقَّى النِّعْمَ بحسن القبول وتكبير صغيرها وتعظيم حقيرها من الشكر؛ لأن طائفة هلكت باستصغار الأشياء واستحقار وجود المنافع بها جهلاً بحكمة الله تعالى، واستصغاراً لنعمه، فكان ذلك كُفْراً بالنعم»^(٢).

(١) الغزالي، أبو حامد: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، ط ١، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٧٢.

(٢) أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، حققه وقدم له وعلق على حواشيه: إبراهيم محمود الرضواني، ط ١، مكتبة التراث، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٥٨٤.

فهل يتضاد فعلاً معنى التكبر الإيجابي القائم على الزهد في الدنيا واستحقار ما فيها وفي الآخرة من جهة، مع التواضع الحسن المرتكز على قبول النعم وتلقيها بالشكر والوقوف معها بالتعظيم من جهة أخرى؟ إن التأمل العميق في المعنيين يقود إلى أن المقصود فيهما واحد بلا اختلاف إلا في طريق الوصول وأدب السلوك المسيطر على الصوفي مع الله في طريقه، فصاحب التكبر الإيجابي مقصده هو الله، ووسيلته وطريقه هو الإعراض عن السوء، وقطع الانشغال بالأغيار والشواغل عن الله، فلا يتكالب على الدنيا. وأدبه في السلوك إلى الله إنما هو عدم الالتفات عنه أبداً، أما صاحب التواضع الحسن مع الله فمقصده أيضاً هو الله، ولكن طريقه ووسيلته إنما هي القبول عن الله والشكر له، وأدبه في السلوك يرتكز على ملاحظة الله في عطيته ونعمه وعدم الوقوف على التعلق بالنعمة في ذاتها. الطرق إذن قد تختلف، ولكن مرادها هو الله الواحد، وما قد يشي به تعبير الغزالي من غلو باستحقار الدنيا والآخرة قد يبدو معناه، المقصود على الحقيقة، إذا نظرنا إلى غايته.

أما ابن عربي فيمكن القول إنه من أبرز الصوفية - إن لم يكن أبرزهم على الإطلاق - في الاهتمام بالحديث عن التكبر في سياقه الروحي؛ ففي مواضع متعددة بالفتوحات المكية نجده قد أشار لنقاط متنوعة تتعلق بهذا السياق الروحي موضعاً نكات دقيقة فيه، ومقدماً بذلك صورة أشمل وأعمق من غيره عن هذا السياق الروحي.

فمن ذلك وصفه لمحض الخبرة النفسية التي تستغرق الصوفي إثر وقوعه في التجلي من أنوار الصفات الإلهية، فيكون الصوفي بعد هذه الحالة عبداً مُسْتَهْلَكاً ومظهرًا لهذا الاسم الإلهي (المتكبر)، فعندما يتلقى العبد أنوار التجلي يكون في حال من الغيبة، ولا يشعر بخشوع ولا ذلة في موقفه هذا، وإنما يورثه هذا التجلي لذة وفرحاً فيما بعد من حيث هو سرور بكمال وإمداد إلهي^(١).

ويخبر ابن عربي عن آداب يتوجه بها هذا العبد إلى الله بعد أن أبقاء الله وثبته ومكنه من هذا المقام؛ حيث يلتزم هذا العبد الذي أعزه الله بالفقر له سبحانه وتعالى. يقول ابن

(١) انظر ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٣/ ٢٩٢.

عربي: «إِعْلَمَ أَنَّ الْغِنَى - وإن كان بالله، والعزة وإن كانت بالله - فإنهما صفتان لا يصح للعبد أن يدخل بهما على الله، فلا بد أن يتركهما فيدخل فقيرًا ذليلاً... فلا يتوجه العبد إلى الله بغناه به ولا بعزته به، وإنما يتوجّه إلى الله بذله وافتقاره؛ فإن حضرة الحق لها الغيرة ذاتية، فلا تقبل عزيزًا ولا غنيًا»^(١).

وكما يلتزم هذا العبد بآداب مع الله، فله أيضًا آداب أشار لها ابن عربي عندما يتوجّه إلى الواقع؛ فهو لا يخالف الحق وما أمر به الله تعالى، ويهتدي بالرسول ﷺ ويسلم قيادته له متمثلًا بأخلاقه مطيعًا لإرادة ربه، ويصف ابن عربي هذا فيقول: «كبرياء الحق إذا استقرّ في قلب العبد، وهو التكبر، من المحال أن تقع منه مخالفة لأمر الحق بوجه من الوجوه؛ فإن الحكم لصاحب المحل في وقته [أي الله المستولي بكبريائه على قلب هذا العبد] فدلّ وقوع المخالفة على عدم هذا الحاكم، فالحق المتكبر إنما هو في نفس هذا الموافق الطائع عبد الله على الحقيقة، وهذا أعلى الوجوه لهذه الحضرة في تكسّب الكبرياء، حتى أن العبد المقدّر عليه وقوع المحذور إذا اتفق أن يقع منه بحكم القدر المحتوم... يأتي هذا الأمر، وقلبه وجَلُّ مع كل هذا لإيمانه أنه إلى ربه راجع»^(٢).

وإجمالًا يمكن القول إن من يصدق عليه الوصف: «عبد المتكبر» يلتزم بآداب خاصة حال توجهه إلى الله أو حال تأثيره في الواقع المحيط. والمفارقة الملحوظة هنا أن هذا العبد الذي تكبر بالحق تعالى، وكان من أصحاب التجليات لاسم الله «المتكبر»، وظهرت هيئته وعزته على عناصر الواقع من حوله - لا يقف بين يدي الله الذي وهبه أنوار هذا التجلي إلا بالذل والافتقار للمولى سبحانه. وأما خلال توجه هذا العبد للواقع فلا يخالف الله؛ لأنه في هذا الحال يكون حافظًا لطاعة ربه محفوظًا برعاية ربه، والمفهوم هنا أن هذا العبد الذي خلق الله عليه خلعة الكبر بالحق ليس معصومًا بحكم بشريته ووقوعه تحت القدر الإلهي، ولكنه منيب إلى الله ملتزم بهدي رسول الله ﷺ كما ألمح ابن عربي بهذا المعنى شعرًا فقال:

(١) السابق مج ٣/٣٢٩.

(٢) السابق مج ٧/ص ٣٠٧-٣٠٨، وانظر أيضًا ص ٣٠٩.

«فإن بدت منه أخلاق تحيد به عن الهدى فرسول الله سائسه»^(١).

وقد أشار ابن عربي أيضًا لمقومات وشواهد تحقّق العبد بالتكبر وفقًا لهذا المنظور الروحي؛ وذلك خلال مقارنته بين التكبر بالحق والتكبر بغير الحق، فقال عن شروط التكبر الروحي: «من شرطه أمران: الواحد الحق الذي يقبله المخلوق، والثاني: العلو. فمن تكبر في الأرض بالحق، فالحق له العلو بالذات. والسمو لم يصرف الله عنه الآيات؛ فيريه إياها تشريفًا لهذا المحل، فإذا رآها تبين له عين الحق، فإنه ما رآها إلا بالحق»^(٢).

ويبدو هنا أن ابن عربي يقصد بشرطه الأول حصول تحقّق العبد بحقيقة اسم الله «المتكبر»، ومن ثمّ ينتسب هذا العبد في عبوديته لله بشهوده ربوبية هذا الاسم خاصة، وهذا التحقّق يكون تحقّقًا بالفعل، وليس بمجرد وجود الاستعداد النفسي وإمكان القبول لأنوار التجلي لاسم الله «المتكبر»؛ إذ ليس كل استعداد وإمكان يتحول إلى واقع، وليست كل نفس سعت في طريق التزكية والتسامي الروحي تصبح مظهرًا لاسم الله «المتكبر» وفاعلة به، بعد انفعالها بتجليه عليها، ولهذا فإن التكبر الروحي لا يتصف به العبد إلا بعد قبوله وشهوده لأنوار حضرة اسم الله «المتكبر»؛ فيكون قيام هذا العبد بالتكبر من الحق وبالحق وللحق.

أما الشرط الثاني، وهو العلو، فلعله إعلاء إلهي يهبه الله لهذا العبد بعد الشهود، فهو نوع من العناية والرعاية الإلهية لهذا العبد، ومن شواهد هذه الرعاية أن الله يكشف لهذا العبد المتكبر بالحق عن آياته التي يصرف عنها المتكبر بغير الحق فيعمى عنها هذا الثاني، بينما يراها المتكبر بالحق تشريفًا لمقامه وتثبيتًا له.

ويخطو ابن عربي نحو تعمق أكبر في تناوله طبيعة العلاقة بين الله الحق والمتكبر وبين العبد المتكبر بالحق، وذلك خلال حديثه «في معرفة منازل ما ارتدّت بشيء إلا بك، فاعرف قدرك، وذا عجب شيء لا يعرف نفسه»^(٣)، فيقول:

(١) السابق، مج ٧/ص ٦٤.

(٢) السابق، مج ٧/ص ٢٢٠.

(٣) هذه من العناوين التي ذكرها ابن عربي وفصل فيها البيان. انظر: «الفتوحات المكية» مج ٧/

«إن الرِّدَاءَ الذي لم يدرِ لابسَه هو الرداء الذي الرحمن لابسَه»

... قال تعالى في الخبر: «وسعني قلب عبدي المؤمن» فالأمر حق، ظاهره صورة خَلْق، فهو من وراء ما بدا، كما أن المُرتَدِّي من وراء ردائه، فالعبد هو كبرياء الحق وعظمته، فإنه قال: «الكبرياء ردائي»، ولهذا كان المخلوق محل عظمة الله»^(١).

ويمثّل ابن عربي لهذا الحال بأبي يزيد البسطامي، ويلاحظ من هذا أن ثَمَّتَ ربطاً قوياً بين حالة حلول معنوي يشير لها ابن عربي، وبين تحقق العبد وتسميته «بعبد المتكبر»؛ حيث يحل كبرياء الحق بقلب هذا العبد الذي يصبح كغلالة ظاهرة الصورة البشرية والطبيعة، ولكن قوامها وقيامها من الله. وعلى كل حال فإن هذا الربط الذي قام به ابن عربي، وأسس عليه ذوقه الخاص وفهمه للسياق الروحي للتكبر ينبغي أن ننظر إليه متكاملًا ومقتربًا مع ما أكد عليه من آداب وضوابط يلتزم بها «عبيد المتكبر»، فهذه النظرة تؤمّن رؤية أشمل للسياق الروحي للتكبر عنده.

ومع كل ما نلاحظه من عمق التناول عند ابن عربي للتكبر في سياقه الروحي، فإنه لم يتجاهل الحديث عن التكبر في سياقه الأخلاقي المألوف مؤكداً أن هذه الرذيلة الأخلاقية مجرد دعوى زائفة تظهر على بعض الأشخاص دون مُقَوِّم حقيقي لها، ومن ثَمَّ قاله لا يهديهم كما جاء في قوله تعالى: ﴿سَاصْرِفْ عَنْ عَائِقَةِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

ولقد استمرت الإشارات التي تتعلق بالتكبر وفقاً للسياق الروحي في التراث الصوفي من بعد ابن عربي غير بعيدة عن التأثير به وبالحكيم الترمذي أيضاً. فقد تحدث القاشاني (عاش في ق ٨ الهجري) عن العبادة، وهم أصحاب التجليات الأسمائية الذين تحققوا بحقيقة أحد الأسماء الحسنی، واتصفوا بالصفة التي هي حقيقة هذا الاسم، فنسبوا إليه بالعبودية بشهودهم ربوبية هذا الاسم خاصة^(٢)، ومن هؤلاء العبادة: عبد المتكبر، وعبد

ص ٦٤، ٦٥.

(١) السابق نفس الصفحات بتصرف، وانظر أيضاً: مج ٣٠٧/٧، ٣٠٨.

(٢) انظر القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق (من صوفية القرن ٨ هـ): اصطلاحات الصوفية، تحقيق

الكبير. فعبد المتكبر كما يعرفه القاشاني: «هو الذي فني تكبره بتذللّه للحق ،حتى قام كبرياء الله مقام كبره، فيتكبر بالحق على ما سواه، فلا يتذلل للغير»^(١).

ويلاحظ هنا تركيز القاشاني على أدب «عبد المتكبر» مع الله، والتي سبق أن تناولها ابن عربي وما فيها من مفارقة قد اتضحت آنفًا، وإشارة القاشاني أيضًا لطبيعة العلاقة الخاصة بين هؤلاء العبادلة - ومنهم عبد المتكبر - وبين الله، وهذا الإعلاء بالحق لهذا العبد على غيره بما يتشابه أيضًا مع مقومات وشروط التكبر الروحي عند ابن عربي، وكذلك يبدو أن القاشاني مثل الحكيم الترمذي وابن عربي؛ إذ تنبهوا جميعًا للتكبر الروحي - والذي ظهر في أحاديثهم بمسمى «التكبر بالحق» - على أساس من مفهوم المخالفة لما جاء في قوله تعالى: ﴿سَاصْرِفْ عَنْ عَائِيَّتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

أما ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) فيبدو تأثره الواضح بالحكيم الترمذي في تصويره للفرق بين المهابة والكبر، فقد عدَّ ابن القيم المهابة التي قد يتصف بها العبد أثرًا من تحقق قلب العبد بعظمة وكبرياء وجلال الله؛ فيحل به النور، وينعكس ذلك على العبد، ويلبسه الله رداء الهيبة، ويكبر شأنه في قلوب وأنظار وأسماع باقي الناس، وهذه المعاني قد سبق الترمذي بالحديث عنها، ومنه أخذ ابن القيم ونقل عنه عباراته ونصوصه، وهو ما يظهر جليًا مع مراجعة حديث كل من الترمذي وابن القيم في نفس الموضوع وهو الفرق بين المهابة والكبر^(٢).

وتعليق: محمد كمال إبراهيم جعفر، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م، ص ١٠٧، ١٠٨.

(١) السابق، ص ١١٠، وانظر أيضًا تعريف «عبد الكبير» ص ١١٥.

(٢) قارن الحكيم الترمذي: الفروق ومنع الترادف، ص ١٠٧، وأيضًا ص ٢٢٦، وابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، كتاب الروح، تحقيق: محمد علي القطب، وليد الذكرى، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ص ٢٧٥.

تعقيب:

(1) لعله يمكن الآن الاطمئنان إلى القول بأن تعريف التكبر عند الصوفية وتناولهم له يشمل تصنيفاً ثنائياً، يعود بنصوصهم إما إلى وجهة أخلاقية أو إلى وجهة روحية. تنحط النفس باكتسابها الكبر بوصفه رذيلة أخلاقية، بينما تسمو إن وهبت الكبر بوصفه منحة إلهية، وقد بدت ملامح الدقة وعمق الفهم ووضوح الرؤية والتفصيل في تناول الصوفية للتكبر في كلا الوجهتين، إضافة أيضاً إلى سمة أخرى مهمة يمكن ملاحظتها، وهي أن هؤلاء الصوفية جميعاً قد ارتبطوا في تصوراتهم لمفهوم الكبر وحقيقته في كلا السياقين بالنصوص الدينية، فكانت آيات القرآن الكريم وفهمهم لها ومعطياتها من أمثلة لأشخاص اتسموا بالتكبر في سلوكهم منطلقاً أساساً في فهمهم لمعنى الكبر على أنه رذيلة أخلاقية، كما كانت الآيات القرآنية وما استنتجوه منها بمفهوم المخالفة قاعدة لقولهم بوجود نوعين للتكبر، فما جاء في سورة الأعراف كان دليلاً عندهم على النوع الآخر من التكبر، وهو التكبر بالحق. ودعم ذلك أيضاً فهمهم لما جاء في بعض الأحاديث القدسية التي تتحدث عن عباد الله أقامهم في مقام الولاية وما له من جوانب روحية، ومن هؤلاء «عبيد المتكبر»، واقترن هذا التصور الديني الغالب للتكبر بنوعيه بالتحليل والوصف وملاحظة الواقع النفسي للمتكبرين بالحق وبغير الحق، وتستلزم غلبة هذه الصبغة الدينية على تصوّر الصوفية لمفهوم الكبر عمومًا متابعة مآذها بالمقارنة مع الوصف والملاحظة فيما يلي من نقاط أخرى تتعلق بالكبر خلال هذا البحث، وسيأتي هذا لاحقاً.

(2) هناك سؤال يطرح نفسه بعد تناول مفهوم الكبر: أخلاقياً، وروحياً عند أعلام الصوفية: ما الجدوى من تسليط الضوء على السياق الروحي للكبر في هذا البحث الذي يتوجه بالأساس لمعالجة الجانب الأخلاقي والنفسي؟

والإجابة على هذا تتطلب مزيداً من التأمل. فعلى الرغم من أن كلا السياقين متباعد عن الآخر، فإن السياق الروحي لمفهوم الكبر عند الصوفية لا يخلو من جوانب أخلاقية مهمة.

فبالنظر إلى أن «التكبر بالحق» لا يناله «عبد المتكبر» إلا بعد أن «راض نفسه وأدبها»، وحررها من الشهوات كما أوضح الترمذي، يبدو هذا السياق الروحي مسبقاً ومعتمداً على جوانب أخلاقية عميقة كمجاهدة النفس والمدافعة لما فيها من رذائل أخلاقية وسلبيات سلوكية من خلال التخلي، قد يأتي بعدها المنح والفضل الإلهي من الله المتكبر على هذا العبد كيفما شاء الله، وقد أكد الترمذي على هذا في إحدى رسائله؛ إذ قال: «ومن راضها (أي النفس) وأدبها استقامت في السير، وانفطمت عن أخلاقها، وتداركه ربه بالنصر، وأنجز له الوعد»^(١).

وبالنظر أيضاً لتأكيد ابن عربي - كما سبقت الإشارة - على التزام «المتكبر بالحق» بهدي رسول الله ﷺ الذي جاء مُتمماً لمكارم الأخلاق، يظهر الاقتران والتلازم بين الجانب الخلقي والجانب الروحي الصرف في حال هذا العبد «المتكبر بالحق» الذي وصل لمرتبة عليا في تجربته الصوفية.

وبالنظر كذلك إلى اعتبار الغزالي أن التكبر والترفع عما سوى الله هو أساس التكبر الروحي، يظهر جانب أخلاقي آخر لهذا السياق الروحي؛ إذ يعني ذلك - من ضمن ما يشمل - التخلي عن رذيلة الطمع وسلوك التكالب الذي يدمر المجتمع، ويهدد سلامته أخلاقياً.

وهكذا تبدو دراسة مفهوم التكبر الروحي ثرية بالجوانب الأخلاقية، والمناحي الاجتماعية والسلوكية، والتي تظهر بالمقابل لفوائد التوعية الأخلاقية، والوقاية الفردية، والسلامة النفسية من دراسة التكبر الأخلاقي المرذول في معالجات هؤلاء الصوفية.

وعلينا هنا أن ننتبه إلى هذا الجانب المشرق في التراث الصوفي الإسلامي. فهذا التراث قد استهدف وصول الإنسان إلى أسمى الآفاق الروحانية؛ ليكون هو الإنسان الكامل الذي تحقق بمقام وشرف العبودية لله، ومع ذلك فإن نفس هذا التراث الصوفي الذي حلق في هذه الآفاق مع الإنسان الكامل - إن جاز التعبير - قد استهدف أيضاً الإنسان الناقص

(١) الحكيم الترمذي: أدب النفس، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الرحيم السائح، ط ١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٢٧.

الذي انخفض مقام عبوديته بحق لله، لقد استهدفه أيضًا بتربية أخلاقية قويمه وعلاجات عامة تسعى لشفائه من الرذيلة الأخلاقية — أو على أقل تقدير — جعله في حالة استنفار ومغالبة لها إن تسربت إلى نفسه تارة أو تارات كما سيتضح فيما يلي.

ومن ثم نلاحظ ما يتميز به هذا التراث من نظرة متكاملة حيال النفس الإنسانية: سواء أكانت من خواص الخواص أو من العوام، بما يؤكد جدارة هذا التراث في الاضطلاع بدوره كركن مهم ضمن منظومة البعث الأخلاقي للأمة الإسلامية، وإزالة الرِّين الذي تراكم على السلوك في أحيان كثيرة داخل مجتمعاتنا، وتصحيح المسار الأخلاقي. ولعل هذا يردنا إلى الرجوع بهذا التصوف إلى ماهيته الحقيقية ورسالته الأصلية والأصلية القائمة على أن من زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف.

فهذا التصوف الحق إنما هو علاج للفرد والمجتمع؛ إذ يجنب الفرد شرورًا كثيرةً على رأسها الغرور بنفسه، وهو أيضًا منهج متكامل في الحياة يرفض السلبية والانعزال عن تلك الحياة بكل ما فيها من مشاكل أخلاقية وغلو في التوجُّه المادي، ويستعد لإصلاحها والتفاعل مع عناصره في الواقع^(١).

بعد تسليط الضوء على ماهية الكبر في دراسات الصوفية يجدر التأمل في علاقته المتشابكة مع رذائل أخلاقية أخرى وموقعه منها، حتى يتأتى استكمال النظرة العامة لحقيقته، ولتحديد الأوجه المقابلة لها في مجال علم النفس الحديث.

(١) انظر التفتازاني (أبو الوفا الغنيمي): الإنسان والكون في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٨٨، ٨٩.

الفصل الثاني

الكبر ضمن منظومة الرذائل الأخلاقية

تمهيد:

بداية ينبغي التأكيد على أن الحديث عن موقع الكبر بين الرذائل الأخلاقية سينصرف بالضرورة إلى سياقه الأخلاقي الذي يتبدى فيه كآفة سلبية، وليس ككمال روحي وثمره إيجابية قد تحصل نتاجاً لبعض التجارب الصوفية.

ويمكن القول إن الكبر ظهر في دراسات الصوفية على أنه رذيلة أخلاقية وثيقة الصلة بغيرها من الآفات وشديدة التشابك معها. فإجمالاً نظر الصوفية للكبر بنظرة كلية غير مجتزئة ضمن منظومة عامة للمفاسد الأخلاقية، فالكبر كما يقر المحاسبي يتشعب من العجب، والحق، والحسد، والرياء. وعنه أيضاً تشعب أكثر البليات^(١). إنه كعقدة في وسط الرذائل الأخلاقية، فهو نتيجة للعديد منها، وهو سبب لكثير من المفاسد والأخلاق الذميمة. ويتوافق الغزالي مع هذا المعنى فيؤكد أن الكبر يمنع صاحبه من أخلاق المؤمنين كلها، فالمتكبر «لا يقدر أن يحب للمؤمنين ما يحب لنفسه وفيه شيء من العز ... ولا يقدر على ترك الحق وفيه العز، ولا يقدر أن يدوم على الصدق وفيه العز، ولا يقدر على ترك الغضب وفيه العز... فما من خلق ذميم إلا وصاحب العز والكبر مضطر إليه ليحفظ عزه، وما من خلق محمود إلا وهو عاجز عنه خوفاً من أن يفوته عزه... والأخلاق الذميمة متلازمة، والبعض منها داع إلى البعض لا محالة»^(٢).

إذاً لقد فطن هؤلاء الصوفية إلى أن الكبر من الأعراض النفسية المتلازمة والمشاركة بين كثير من الرذائل الأخلاقية، فالآلية النفسية التي يتولد بها الكبر في نفس صاحبه تمنعه من محبة الغير وتدفعه إلى كره الخير لغيره أيضاً، فرغبة المتكبر الدائمة بخفض الآخر تحول بينه وبين التأخي والتقارب معه؛ لما يلزم عن هذا من فكرة التساوي والاشتراك بين

(١) انظر المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ٣٢٣، ٣٢٧.

(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٤٨٤، ٤٨٥، وانظر أيضاً ج ٣/ ٤٩٤، ٤٩٥.

المتكبر وغيره، فضلاً عن زيادة الآخر عن هذا المتكبر في وجود أو مقدار نعمة ما. ورغبة المتكبر أيضاً في خفض الآخر تلجئه إلى الكذب في حق المتكبر عليه وتشويهه للتنقص منه، وهكذا...

وقد ربط الغزالي من خلال هذا النص بين الجانب الأخلاقي الاجتماعي لرذيلة الكبر وما يُطلق عليه عند أحد الباحثين الغربيين القاعدة الذهبية، ومضمونها أن: عامل الآخر بمثل ما تحب أن تُعامل به:

«Everyone in the community is like a part of myself and should be treated like me.»

وتلك القاعدة تكتسب أهمية عظيمة؛ لكونها أساساً عاماً بين المسلمين وغيرهم عند الحوار في الحقوق الأخلاقية للآخر والأخوة البشرية بعيداً عن الاحتكام إلى سلطة كتاب مقدس بعينه، كما يمكن تطبيقها في كل الأديان التوحيدية والفلسفات الإلهية؛ بما يؤدي إلى التفاهم والتقارب مع الآخر كمفهوم أخلاقي اجتماعي مشترك. وقد طبّق الغزالي هذه القاعدة المهمة مفسراً رذيلة الكبر وغيرها من الرذائل في هذا النص من خلال تلك القاعدة عن طريق مضمونها العكسي، بما يعني أن الشخصية المتكبرة والمنحرفة عن السواء الأخلاقي لن تعامل الآخر وتُقيم علاقاتها معه بما تحب أن تُعامل به، ولن تقوم بالوفاء بالواجبات الدينية والجوانب الأخلاقية الاجتماعية مع الغير^(١). ويُشار هنا إلى أن تلك القاعدة الذهبية التي اعتبرها هذا الباحث أصلاً مهماً في حوار المسلمين مع غيرهم، إنما تعود إلى صريح ما أُرشدنا إليه الرسول ﷺ في قوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٢).

(١) انظر:

Justin parrott :Al Ghazali and the Golden Rule :Ethics of Reciprocity in the Works of a muslim sage ,Journal of Religious and Theological information .Routledge ,Taylor and Francis ,Abingdon ,UK2017 ,, volume 16, Issue 2, p.3,5,8-10.

(٢) رواه أنس بن مالك، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه. انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وقصي محب الدين الخطيب، ج ١، ط ١، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٧٣.

ويمكن مواصلة فهم المزيد عن علاقة الكبر بغيره من الرذائل الأخلاقية بما يأتي:

أولاً - الدافع النفسي لخلق الكبر:

لعل أبرز وأوثق هذه العلاقات علاقة الكبر بالعجب، فرذيلة العجب هي «الدافع» للكبر، وسبب تولده في النفس، فالشخص يلاحظ نعمة أو كملاً حباه الله به، فيشعر بعظمة هذه النعمة، فيضيفها لنفسه ولا يضيفها لله المنعم، ولا يشكره عليها، ولا يصعد بنظره إلى الله، ولكن تتشبع نفسه بملاحظة هذا الكمال، وهنا ينبت العُجب في نفس المُعجب، ثم ينزل المُعجب بملاحظته إلى غيره، فيعلو بنفسه الحائزة لهذا الكمال المتماهية معه، ويخفض المعجب من غيره الذي يفتقد هذا الكمال، وهكذا يحصل الكبر بما يقتضي من خفض ورفع، ويتولد من العجب، وما أقل أن ينفرد العجب دون أن يخرج صاحبه للكبر والخيلاء، كما أوضح المحاسبي إذ قال: «العجب هو الذي يكون عنه الكبر بالقلب؛ فيأنف ويرى أنه خير ممن لم يؤت... فكلما فضّل بنعمة على غيره أُعجب بها وتكبر، جهلاً وتضييعاً للشكر»^(١). ويتفق الغزالي أيضاً مع هذا المعنى، فيرى أن خلق الكبر الباطن في القلب له موجب واحد، وهو العجب، وهذا العجب يمكن أن يكون بأي كمال أو نعمة يعتقد صاحبها أنها كمال، حتى ولو لم تكن كذلك^(٢).

وقد ربط الغزالي وكذلك السهروردي صاحب «عوارف المعارف» (ت ٦٣٢ هـ) بين الكبر والعجب: إذ بيّن أن هاتين الآفتين تشتركان في أشياء، فعظم قدر الإنسان عند نفسه أصل مشترك فيهما، كما أن الجهل بحقيقة الذات، والجهل بقدر الله المنعم الوهاب العاطي سبب مشترك لكليهما^(٣) ولعل في هذا تفسيراً لجمع الغزالي بين العجب والكبر في كتاب واحد من دون بقية الرذائل الخلقية في قسم المهلكات بكتاب «الإحياء». وسيأتي لاحقاً ربط تلك الفكرة عند الصوفية بما توصل له علم النفس حديثاً في موضع المقارنة بين التصوف

(١) المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٤١، وانظر أيضاً ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٦٥.

(٢) انظر الغزالي: الإحياء، ج ٣/٤٩٦، ٤٩٧.

(٣) انظر السابق: ج ٣/٤٩٦، وانظر: أيضاً بداية كتاب العجب والكبر في ربع المهلكات بالإحياء، ج ٣/٤٧٢، وكذلك السهروردي، أبو حفص عمر بن عبد الله: عوارف المعارف، مكتبة القاهرة، القاهرة، (د.ت)، ص ٢٢١.

وعلم النفس آخر هذا الفصل.

وإضافة إلى هذا فإن العجب والكبر يثمران انفعال الغضب، ففي تسلسل نفسي دقيق رصد كل من المحاسبي، والغزالي - متابعاً له - هذا التوالي الذي يدل على عمق التحليل النفسي والانتباه إلى دقائق الأمور؛ حيث أوضحاً إمكان حصول امتزاج بين العجب والكبر من ناحية والغضب على من يعصي الله وينتهك حرماته من ناحية أخرى، فقد يغضب الشخص صاحب العلم والورع على فاسق، والغضب هنا محمود مطلوب، لكن هذا الانفعال المحمود الظاهر قد يكون باطنه كبر وعجب وإدلال بما عليه صاحب الورع من طاعة لم يُوفَّق لها الفاسق، وهو مذموم قطعاً كما عبّر الغزالي عن هذه المسألة بقوله: «اعلم أن هذا أمر مشتبّه يلتبس على أكثر الخلق؛ إذ يمتزج غضبك لله في إنكار البدعة والفسق بكبر النفس... وذلك لأن الكبر على المطيع ظاهر كونه شراً... والكبر على الفاسق والمبتدع يشبه الغضب لله، وهو خير، فإن الغضببان أيضاً يتكبر على من غضب عليه، والمتكبر يغضب، وأحدهما يثمر الآخر ويوجبه»^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى هذا الحضور الواضح للجانب الانفعالي في دراسة كل من المحاسبي والغزالي لرذيلة الكبر الأخلاقية، فإذا كان خلق الكبر الباطن في القلب هو من مضاعفات العجب، فإن الغضب هو الانفعال المصاحب الناتج عن الكبر من جهة، والمزید له من جهة أخرى. فالعلاقة بين وجودهما تسير في اتجاهين، فالكبر يولد الغضب، والغضب يزكي الكبر في النفس. وقد رصد الغزالي أيضاً انفعالات نشأة الكبر وبدايته في النفس أيضاً؛ إذ وصف حال المتكبر بقوله: «هذه الرؤية تنفخ فيه، فيحصل في قلبه اعتداد، وهزة، وفرح وركون إلى ما اعتقده وعز في نفسه بسبب ذلك»^(٢). وهو ما يدل بلغة علم

(١) الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥١٢، وانظر وقارن أيضاً المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٦٥، ومنه يظهر تأثير الغزالي بالمحاسبي وأسلوبه في تناول تلك المسألة.

وهناك أيضاً حالات أخرى تظهر بوضوح الارتباط بين الكبر والغضب كحالة الكبر بالحسب والأصل، ويشرح المحاسبي هذا بعبارة قد ترد في عصرنا الحالي فيقول: «فيقول (أي صاحب الكبر): أنا خير منك وأكرم أصلاً، وأنا فلان بن فلان... من أنت ومن أبوك... تجتري أن تكلمني؟! أو مثلك ينظر إلي؟! أو مثلك يضع نفسه معي». المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٤، وانظر أيضاً الغزالي: الإحياء، ج ٣/٤٩٤.

(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/٤٨٣.

النفس الحديث على تضخم الذات والتمركز حولها.

وتتبع الغزالي أيضاً في رسده مظاهر هذه الانفعالات على جوارح المتكبر في قراءة تأثير الإعجاب للغة الجسد؛ إذ قال: «التكبر يظهر في شمائل الرجل، كصغر في وجهه، ونظره شزراً، وإطراقة رأسه... وحتى في صوته، ونغمته، وصيغته في الإيراد، ويظهر في مشيته وتبخره وقيامه وجلوسه وحركاته وسكناته... فمن المتكبرين من يجمع ذلك كله، ومنهم من يتكبر في بعض»^(١).

إن هذا الرصد في دراسات هؤلاء الصوفية إنما يدل على عمق الملاحظة والفهم، والاستقصاء، والتتبع ودقة التحليل خلال الانتباه لكل ما يتعلق بالكبر من: دافع، وانفعالات النشأة، والانفعالات المصاحبة، وأثرها على الجسد وجوارحه أو ما يعرف بلغة الجسد.

ثانياً- الدوافع السلوكية للتكبر:

كما أولت دراسات هؤلاء الصوفية اهتماماً واضحاً للجانب الانفعالي في دراسة رذيلة الكبر، فقد سلّط الضوء أيضاً على الجانب السلوكي له، وهو ما يظهر أيضاً خلال تناولنا لعلاقة الكبر بأمراض أخرى كالرياء، والحق، والحسد.

لقد سبقت الإشارة إلى أن الغزالي ميّز بوضوح بين الكبر والتكبر، فكان «الكبر» عنده هو محض الرذيلة الخلقية الباطنة في القلب، و«التكبر» هو ما يظهر عنها من أفعال وتصرفات، وهذا يدل على انتباهه وتمييزه الواضح للجانب السلوكي الظاهر في تعامل الشخص عن غيره من الجوانب الأخرى.

أما المحاسبي فعلى الرغم من أنه جمع بين محض رذيلة الكبر الباطنة في القلب، وما ينجم عنها من سلوكيات وتصرفات تحت مسمى الكبر، فإن ثمت تصنيفاً وتمييزاً لديه — تحت اسم الكبر الجامع — بين ما أسماه «الكبر»، وما أسماه «أخلاق الكبر»؛ إذ يقول: «الكبر

(١) السابق ج ٣/٤٩٧.

هو التعظم، وعنه يكون أخلاق الكبر، وأخلاق الكبر كلها تُسمَّى كبراً^(١)، فسلوكيات المتكبر هذه هي جانب ظاهر مرئي بينما الخلق المحض باطن في القلب.

وقد أوضح المحاسبي أن سلوكيات الشخص المتكبر قد تكون نتاجاً للعجب، أو الحقد والحسد، أو الرياء، أما خلق الكبر الباطن في القلب فإنما هو نتاج لدافع وحيد وهو العجب، بمعنى أن الحاقد يأنف أن يستحل ممن ظلمه أو سبّه فلا يبدأه بالسلام، والمرائي يرد الحق رغم علمه به؛ أنفًا أن يخطئ؛ فيقال: فلان غلب فلاناً، وبذلك يخرج الرياء إلى أخلاق الكبر، وإن كان هذا المرائي يعلم في قلبه أن من ناظره خير منه، ولكن يُظهر التعزز والأنفة في سلوكه مع الآخر رياءً لا كبراً حقيقياً موجوداً في قلبه لاعتقاده بعلوه على الآخر بكمال ما. فلو انتفى وجود من يشهد خطأ هذا المرائي أمام خصمه؛ لما سلك المرائي هذا السلوك الاستعلائي المتكبر على خصمه^(٢).

ويعبر الغزالي - موافقاً للمحاسبي - عن هذه الأفكار فيحدد دوافع كل من الكبر والتكبر؛ وذلك وفقاً لتمييزه الواضح بينهما فيقول: «الكبر خلق باطن... وهذا الباطن له موجب واحد، وهو العجب... وأما الحقد فإنه يَحْمِلُ على التَّكَبُّر من غير عجب، كالذي يتكبر على من يرى أنه مثله أو فوقه ولكن قد غضب عليه بسبب سبق منه ... وهو (المتكبر الحاقد) لذلك لا تطاوعه نفسه أن يتواضع له (المحسود عليه) وإن كان مستحقاً للتواضع^(٣)، إذا يرى الغزالي أن الحقد دافع للتكبر وهو الجانب السلوكي للكبر، أي أن الحاقد تشبه سلوكياته سلوك من بطن الكبر في قلبه، ولكن الحاقد المتكبر لا يمارس هذا السلوك بناءً على اعتقاده وقناعته بعلو ذاته وانخفاض وتدنى غيره، ولكن بناءً على الحقد والعلم بسبق غيره عليه، والمحصلة هنا أن السلوك الظاهر لمن بطنت في قلبه رذيلة الحقد - يتشابه مع السلوك الظاهر لمن بطنت في قلبه رذيلة الكبر، مع اختلاف الدافع في الحالتين.

(١) المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٢٧، وأيضاً راجع: دلالة الكبر في مجال التصوف في هذا البحث.

(٢) انظر المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٤٠، ٣٤١.

(٣) الغزالي: الإحياء ج ٣/٤٩٦، ٤٩٧.

ويرى الغزالي أن الحسد دافع آخر للتكبر، فيمكن أن يكون التكبر نتاجاً للحسد المجرد من ماهية الكبر القائمة على الخفض والرفع، فيقول موضحاً هذا: «ويدعو الحسد أيضاً إلى جحد الحق حتى يمنع من قبول النصيحة وتعلّم العلم... فهو يُعْرِضُ عنه ويتكبر عليه مع معرفته بأنه يستحق التواضع بفضل علمه، ولكن الحسد يبعثه على أن يعامله بأخلاق المتكبرين، وإن كان في باطنه ليس يرى نفسه فوقه»^(١).

ويقصد الغزالي بقوله: «أخلاق المتكبرين» في هذه العبارة أفعالهم وسلوكياتهم إذ يبدو هذا وهو يعبر أيضاً عن كون الرياء الخالص أحد بواعث التكبر أيضاً حيث يقول: «فهو أيضاً (الرياء) يدعو إلى أخلاق المتكبرين، حتى إن الرجل ليناظر من يعلم أنه أفضل منه... ولكن يمتنع من قبول الحق منه... خيفة أن يقول الناس: إنه أفضل منه؛ فيكون باعته عليه الرياء المجرد... وكذلك قد ينتمي إلى نسب شريف كاذباً وهو يعلم أنه كاذب، ثم يتكبر به على من ليس ينتسب إلى ذلك النسب... ولا كبر في باطنه لمعرفته بأنه كاذب في دعوى النسب، ولكن يحمله الرياء على أفعال المتكبرين»^(٢).

إذاً يمكن القول إن رذيلة الكبر تبدو - في الدراسات الصوفية - وثيقة الصلة بغيرها من الرذائل والآفات، فخلق الكبر الباطن دافعه الأُوحد - عندهم - العجب، والجانب السلوكي لخلق الكبر وهو التكبر يتعلّق برذائل عدّة أخرى، فقد يكون دافع التكبر هو العجب، فيكون الشخص صاحب كبر، ويسلك بالتكبر مع غيره. وقد يكون الشخص صاحب حسد خالص ويسلك بالتكبر مع محسوده، ويكون التكبر هنا مظهرًا وعرضًا من أعراض مرض أخلاقي آخر وهو الحسد، ونفس الأمر يصدق على صاحب الحقد الخالص وصاحب الرياء الخالص، فيسلكون بالتكبر، ويكون تكبرهما عرضًا للحقد أو الرياء بدون أي كبر باطني ولكن الظاهر هو التكبر السلوكي. وعن كل هذه الشبكة من الرذائل الأخلاقية المتصلة بالكبر والتكبر يتولد أيضاً انفعال الغضب ويتنامى في النفس، فيبدو كل هذا التشابك

(١) السابق: ج ٣/٤٩٧.

(٢) السابق نفس الصفحة.

والارتباط والتداعي الجالب للكبر أو التكبر ولغيرهما من الآفات. وقد أكد الغزالي على هذا المعنى: إذ قال: «والأخلاق الذميمة متلازمة، والبعض منها داعٍ إلى البعض لا محالة»^(١). والجدير بالملاحظة هنا أن الصوفية قد فطنوا إلى أن الكبر قد يكون آفة نفسية أخلاقية أصيلة بذاتها، وقد يكون عرضاً سلوكياً مرتبطاً بآفة أخرى.

ثالثاً- الملامح السلوكية لشخصية المتكبر:

ويمكن هنا أيضاً مواصلة الحديث وتبسيط الضوء على الجانب السلوكي الظاهر في تصرفات الشخص خلال دراسات الصوفية، فقد اهتم كل من المحاسبي والغزالي بملاحظة وتتبع سلوك أصحاب الكبر في الواقع من حولهم، ومن ذلك ما ذكرناه بوصف دقيق وملاحظة واعية عن سلوك العالم صاحب الكبر: إذ يستذل من دونه في العلم ويتعامل معه وكأنه خادم له، ويكثر من المنّ عليه بما يعلمه، ولا يبدأ بالسلام على العوام وينتظر أن يلقى عليه السلام، ويُعيرهم بجهلهم، ويضيع حقوقهم، ويرد الحق على علم إن حاجه أحد، وإن وعظ غيره كان عنيفاً غليظاً في وعظه، وبالعكس إن وعظ أحد هذا العالم صاحب الكبر: عنف وغلظ واشتد عليه، وهذا العالم أيضاً يترفع عن مجالسة المتعلمين والعامّة، ويفرض أن يجتمع معهم على طعام، ولا يرد البرّ أو الزيارة لمن يبره أو يزوره، فدأبه معهم الاستحراق، والمنّ، والاستخدام، والتباعد الاجتماعي، والنّهر والتعنيف، وإهدار الحقوق وعدم رد الفضل لهم؛ إذ يعتقد أن كل ما يُقدّم له منهم إنما هو مجرد استحقاق له عليهم. وقد تجتمع هذه السلوكيات جميعاً في العالم صاحب الكبر، وقد يظهر بعضها فقط عنده^(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى تنبّه المحاسبي والغزالي إلى أحد أهم مقومات ومظاهر سلوك المتكبرين التي أشار إليها علم النفس الحديث وهو «الاستغلال» Exploitation. إنه سلوك سلبي فيه تعدٍ على حقوق الغير، ويشعر صاحبه كذلك بأن له حقوقاً لا يستحقها بالفعل مثل توقعاته بأن يلقى معاملة خاصة، أو تُقابل توقعاته بالطاعة العمياء، إضافة

(١) السابق: ج ٣/ ٤٨٤.

(٢) انظر المحاسبي: الرعاية، ٣٣٤، ٣٣٥، وانظر الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٩.

أيضاً إلى الافتقار للتعاطف مع الآخر وعدم الاستعداد للاعتراف بمشاعر وحاجات وحقوق غيره^(١).

وقد رصد الغزالي أيضاً مظاهر السلوك الاستغلالي عند عموم أصحاب الكبر إضافة لما ذكره عند فئة العلماء؛ حيث أوضح أن المتكبر يحب قيام الناس له، وألا يمشی إلا ومعه غيره يمشی خلفه، وألا يزور غيره وإن كان يحصل من زيارته لغيره خير في الدين، ويستنكف من جلوس غيره بالقرب منه، ويتوقى من مجالسة المرضى والمعلولين، ولا يحمل متاعه بنفسه^(٢).

والواضح هنا أن رصد الغزالي وملاحظاته على سلوك المتكبرين بمختلف فئاتهم إنما يؤكد على النمط السلوكي الاستغلالي لهؤلاء، كما سبقت الإشارة بالتوضيح لسمات الشخصية الاستغلالية personality exploitative.

وقد تتبع الغزالي أيضاً مزيداً من مظاهر الجانب السلوكي لدى فئات أخرى من أصحاب الكبر مثل المتكبر بالجمال والحسن والذي يتفقد عيوب الناس ويتنقص منهم^(٣) ممارساً ذلك «للتشويه» Distortion وهو أحد الحيل الدفاعية في علم النفس mecha- The defense of nisms وخلال هذه الحيلة الدفاعية يتم إعادة تشكيل الحقائق لتلائم الاحتياجات الداخلية للشخص، ويحافظ بها على بقاء مقومات صورته الاستغلالية أمام الآخرين^(٤).

ومن المظاهر السلوكية لأصحاب الكبر التي رصدها الغزالي أيضاً اللباس؛ إذ قد يكون مظهرًا لتكبر الشخص أو لتواضعه، فلبس الملابس البسيطة أو حتى المرقعة عند الزهاد

(١) انظر محمد حسن غانم، الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ١٧٤، وانظر أيضاً: لطفي الشربيني: معجم مصطلحات الطب النفسي، مراجعة عادل صادق، مركز تعريب العلوم الصحية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ٢٠٠٣، ص ٥٥.

(٢) انظر الغزالي: الإحياء، ج ٣/٤٩٨، ٤٩٩.

(٣) السابق: ج ٣/٤٩٥.

(٤) انظر لطفي الشربيني: معجم مصطلحات الطب النفسي، ص ٤٠، ٤٥.

والعباد قد يكون مظهرًا دالًّا على التواضع، وقد استدلل الغزالي على ذلك بما جاء من قول الرسول ﷺ: «البَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ»^(١)، وقول يُذَكَّرُ عَنْ عِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَام - : «جُودَةُ الثِّيَابِ خِيَلَاءُ فِي الْقَلْبِ».

ولكن الغزالي ذكر أيضًا ما قد يبدو معارضًا لذلك من قول رسولنا الكريم؛ إذ نفى الرسول ﷺ أن يكون جمال الثوب دلالة على كبر صاحبه دائمًا كما في حال ثابت بن قيس الذي سأل الرسول ﷺ قائلاً: «إني امرؤ حُبِّبٌ إِلَيَّ مِنَ الْجَمَالِ مَا تَرَى. أَهوَ مِنَ الْكِبَرِ؟»^(٢) ويفسر الغزالي نفْيَ الرسول ﷺ كون حب جمال الثوب وجودته بسبب الكبر في حال ثابت بن قيس بأنه ﷺ عرف ميله إلى النظافة وجودة الثوب لا لتكبر على غيره، وإنما لمحض الميل الداخلي الخاص. ومن ثمَّ جمع الغزالي بين قول عيسى - عليه السلام - ونفْيَ رسولنا ﷺ لجودة الثياب كمظهر دالٍّ على التكبر قائلاً: «ليس من ضرورته أن يكون من الكبر، وقد يكون ذلك من الكبر، كما أن الرضا بالثوب الدون قد يكون من التواضع. وعلامة المتكبر أن يطلب التجلُّل إذا رآه الناس ولا يبالي إذا انفرد بنفسه كيف كان، وعلامة طالب الجمال أن يحب الجمال في كل شيء ولو في خلوته؛ فليس ذلك من الكبر. فإذا انقسمت الأحوال نزل

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث أبي أمامة. أبو داود سليمان بن الأشعث ابن إسحاق السَّجِسْتَانِي، سنن أبي دواد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط ١، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩ م، ٢٣٨/٦، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرون، ط ١، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩ م، (٢٣٥/٥)، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري المعروف بابن البيع: المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠ م، (٥١/١)، والبذازة: رثاة الهيئة، أو ترك مداومة الزينة، ولا يُراد من هذا التقدير وعدم النظافة، وإنما المراد التواضع في اللباس وترك التبرُّج به. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مج ١، دار المعارف، مصر، ٢٠٠٨ م، ص ٢٣٧، مادة: (بذذ).

(٢) رواه الهيثمي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني حبيب إلي الجمال، فما أحب أن يفوقني فيه أحد سواك، أفمن الكبر هو؟ قال: «لا، إنما الكبر من سفه الحق، وغمص الناس». أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي: موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني وعبد الله الكوشك، ط ١، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٩٩٠ م - ١٩٩٢ م، (٤/٤٣٠).

قول عيسى -عليه السلام- على بعض الأحوال... وقول نبينا ﷺ إنه: «ليس من الكبر» يعني أن الكبر لا يوجب، ويجوز ألا يوجب الكبر ثم يكون هو مورثاً للكبر. وبالجمله فالأحوال تختلف في مثل هذا. والمحبوب الوسط من اللباس الذي لا يوجب شهرة بالجودة ولا بالرداءة»^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظتين مهمتين من خلال هذا النص:

(1) يكشف تفسير الغزالي لرد الرسول ﷺ على السائل عن الوعي العميق بفكرة مهمة في مجال علم النفس الحديث، وهي فكرة الفروق الفردية Individual Differences وتبرز تلك الفروق في الخصائص الجسمية والعقلية والنفسية المختلفة، وتعين على فهم وتبرير الاختلافات السلوكية بين الأشخاص^(٢)، فما يصدق كدلالة على الكبر في حق شخص قد لا يصدق بالضرورة للدلالة على الكبر في حق شخص آخر؛ نظراً للفروق النفسية واختلاف ميول الأفراد وأنماط الشخصية؛ وهو ما يلزم عنه أن المظهر السلوكي (جودة وجمال الملابس) قد يعتبر نتيجة لكبر في باطن النفس وميل للاستعلاء، وقد يعتبر أيضاً نتيجة لميل فطري في النفس لحب الجمال، «فالأحوال تختلف» بحسب تعبير الغزالي.

(2) يتسم الغزالي بالرحابة الفكرية كما يبدو من جمعه بين المقولة المذكورة عن المسيح -عليه السلام- وقول رسولنا الكريم ﷺ فمقال كل منهما له مقامه في التفسير عند الغزالي، ولا تعارض ولا انغلاق فكري. كذلك يتسم الغزالي أيضاً بعمق الملاحظة في التحليل النفسي كما يبدو من توضيحه أن المظهر السلوكي (جودة الثياب) قد لا يكون نتيجة للكبر، وقد يكون المظهر السلوكي نفسه باعاً وسبباً ينتج عنه الكبر؛ حيث يستدعي جمال الملابس اختيلاً وتكبُّراً، ومن ثمَّ فالمسلك

(١) الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٥٠٠.

(٢) انظر فرج عبد القادر طه: أصول علم النفس الحديث، ط ٤، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٣٨٥.

يكون نتيجة للكبر ويكون سبباً للكبر، ويكون من غير نتيجة الكبر «فالأحوال تختلف» هنا أيضاً كما يؤكد الغزالي في عبارته المهمة.

وقبل الانتقال إلى الدراسات النفسية الحديثة يمكن الوقوف إجمالاً على أن تناول الصوفية لرذيلة الكبر بدا متأثراً بالقرآن ومستظلاً بالهدي النبوي، وهو ما سبقت له الإشارة في الفصل الأول، ولكن تعمق الصوفية في دراسة هذه الرذيلة وجوانبها المختلفة كشف عن اعتمادهم المتنامي، بل والمتعاضم، على منهج رصين عماده الملاحظة التي تتسم بالدقة واستمرار التتبع للواقع بالوصف والتحليل، مما قادهم لإعطاء دراسة متكاملة إلى حد كبير، شملت بالبحث: جوانب نفسية مهمة كالجانب الانفعالي، والحيل الدفاعية، وتحديد الدوافع، وشملت أيضاً جوانب سلوكية كتحديد النمط السلوكي الاستغلالي للمتكبر، والوعي بأثر فكرة الفروق الفردية في مسالك الأشخاص، والتمازج الواضح بين الجوانب النفسية والسلوكية في دراستهم الشمولية غير المجتزئة للكبر والتكبر وعلاقتهما بغيرهما من الرذائل؛ دوافع وسلوكاً.

على أنه ينبغي التنبيه إلى أن حديث الصوفية عن السياق الروحي للكبر لا يبدو ما يقابله في مجال علم النفس الحديث، ولعل هذا يرجع إلى اختلاف الغايات، وشبكة العلاقات محط اهتمام المجالين، فبينما يركز التناول الروحي الصرف للتكبر عند الصوفية على العلاقة بين العبد والله، ويهدف منها للوصول إلى القرب منه تعالى، نجد أن علم النفس الحديث يركز على العلاقة بين الفرد والأشخاص الآخرين، ويهدف إلى الوصول للتوافق النفسي والسلوكي للفرد مع غيره رابطاً بين الصفات الأخلاقية للشخصية والمواقف الاجتماعية.

رابعاً - بين التصوف وعلم النفس:

يقتضي تقييم دراسات الصوفية للكبر النظر في الدراسات النفسية الحديثة التي تتناول التكبر، بيد أنه ينبغي الانتباه إلى أن علم النفس الحديث لم يتوجّه للحديث في ماهية الكبر كما فعل الصوفية، وإنما عني بدراسته من خلال حضوره في مشاكل نفسية، وهنا يبرز مجال «اضطرابات الشخصية» الذي يهتم بدراسة ما يصيب الشخصية من اضطرابات من

ناحية التفكير أو الانفعال أو السلوك؛ بما يعني سوء توافق الفرد مع ذاته أو مع الواقع الذي يحيا فيه^(١).

ومن خلاله يمكن أن نستخلص ظهور التكبر كعرض أو أساس لأنواع من المشكلات والأمراض النفسية أو العقلية. ومن أبرز هذه الأمراض: اضطراب الشخصية النرجسية، واضطراب الشخصية المضادة، ووهم العظمة، ومشكلة عقد النقص. ويمكن التفصيل فيها على النحو الآتي:

(أ) اضطراب الشخصية النرجسية:

Narcissistic personality Disorder هو نمط متغلغل متأصل من الشعور بالعظمة في خيال المريض، ويظهر في سلوكه، وله معايير محددة توضح حالة المريض على النحو الآتي:

- (1) تضخم إحساس الشخص بأهميته، والمبالغة في وصف إنجازاته ومواهبه، مع التوقع أن يعترف الآخرون بتفوقه دون قيامه بما يتفق مع ذلك.
- (2) يتصف سلوكه بالغطرسة والخيلاء.
- (3) تتصف رود أفعاله للنقد بالشعور بالغضب والخزي أو المهانة حتى لو لم يعبر عنها.
- (4) يشعر بأن له حقوقاً، لا يستحقها بالفعل، مثل توقعاته غير المعقولة بأن يلقي معاملة خاصة، أو أن تقابل توقعاته بالطاعة العمياء.
- (5) يستغل علاقاته بالآخرين، كأن يستفيد من علاقته بهم في تحقيق مآربه الخاصة.
- (6) يفتقر إلى التعاطف، وليس لديه استعداد للاعتراف بمشاعر الآخرين وحاجاتهم.

(١) انظر: محمد حسن غانم، الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية، ص ١٦.

(7) كثيراً ما يحسد غيره أو يعتقد أن الآخرين يغارون منه.

(8) انشغاله بخيالات النجاح الذي لا يعرف حدوداً، والقوة، والألمعية، والجمال.

(9) يطالب بالحصول على الإعجاب الشديد من الآخرين واستجداء مديحهم^(١).

والتأمل في هذه المعايير يكشف عن توافق واضح بين ما ذكره الصوفية المسلمون وما ذكره علم النفس الحديث، فنلاحظ هنا الارتباط الواضح بين العجب – أي النرجسية بالمصطلح الحديث – من جهة، وبين التكبر من جهة أخرى، فسلوك التكبر عَرَضٌ مباشر لهذه النرجسية التي تبدأ من انشغال المريض بما يظنه نجاحاً أو قوة أو جمالاً أو ألمعية؛ وتؤدي إلى التكبر والغرسة والخيلاء كما يظهر في المعايير ١، ٢، ٨.

ولعلنا هنا لا نبعد عن الدقة إذا اعتبرنا أن الصوفية – بهذا الربط بين العجب (النرجسية) والكبر – قد فطنوا مبكراً جداً لفكرة مهمة أوضحتها إحدى مدارس علم النفس الحديث، وهي «مدرسة تحليل العوامل». وتقوم تلك الفكرة على الكشف عن أقل عدد من السمات الأولية الأساسية التي يتكون منها بناء الشخصية عموماً؛ وذلك بالتركيز على ما يُسمَّى بمُعَامِلِ الارتباط للاستدلال على مدى تداخل السمات أو استقلالها. فإذا كان معامل الارتباط مرتفعاً بين سمتين – كالتفاؤل والمرح مثلاً – من خلال أنماط السلوك الدالة عليهما – كان هذا دليلاً على أن التشابه بينهما كبير أو على وجود سمة أخرى أساسية غير ظاهرة تجمع بينهما، ولو كان معامل الارتباط منخفضاً؛ دلَّ ذلك على أن التشابه بينهما طفيف لا يعتد به، أما إن كان المعامل صفراً؛ فهذا دليل على أنهما سمتان مستقلتان^(٢).

(١) السابق: ص ١٧٤، وانظر أيضاً:

Caligor .Eve ,Levy .Kenneth ,Yeomans .Frank :Narcissistic Personality disorder ,diagnostic and Clinical Challenges .American Journal of Psychiatry ,١٧٢ (٥), (٢٠١٥) p.٤٢٢-٤١٥ .

(٢) انظر عزت راجح، أصول علم النفس، ط ٧، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م،

فرَبط الصوفية الواضح بين الكبر والعجب، والذي سبق إيضاحه وتجلَّى في مقولة المحاسبي المهمة: «وما أقل ما ينفرد العجب بالدنيا دون أن يخرج صاحبه إلى الكبر والمرح والخيلاء»^(١)، إنما يشير بجلاء لفهم وتنبُّه الصوفية لهذه الفكرة الحديثة في علم النفس. فهاتان السمتان بينهما معامل ارتباط مرتفع؛ لأن هناك سمة رئيسة تربط بينهما، وهي التمرکز حول الذات.

هناك أيضًا توافق آخر بين إشارات علم النفس الحديث وما ذكره الصوفية بخصوص نمط شخصية المتكبر. فكلًا المجالين قد وَصَفَ المتكبر شخصية استغلالية كما يظهر في المعايير ٤، ٥، ٦ سالفة الذكر وكما فصل في الصوفية وذكروا مظاهره، لاسيما عند طائفة العلماء كما سبق توضيحه.

ويلاحظ كذلك التقارب والتوافق في تناول الجانب الانفعالي بين الدراسات الصوفية قديمًا وعلم النفس الحديث كما يبدو في المعيار ٣، فالغيب المشار إليه في هذا المعيار هو ما عبَّر عنه الصوفية في رصدهم لعلاقة التكبر بالغضب وتفصيلهم وإضافتهم أيضًا لمظاهر الانفعال الظاهرة على الجسد وجوارحه في قراءة تثير الإعجاب حقًا.

وأخيرًا يمكننا الوقوف على سبق دراسات الصوفية على علم النفس الحديث في الإشارة إلى علاقة الترابط والاقتران غالبًا بين التكبر والحسد كما يبدو في المعيار ٧ وما سبق تفصيله عند الصوفية من اعتبار الحسد دافعًا مهمًا من دوافع سلوك التكبر.

(ب) مرض العظمة المعروف مجازًا بجنون العظمة:

هو أيضًا حالة معبرة عن التكبر بشكل أساس في علم النفس، حيث تحدث توهمات العظمة *grandeur of Delusion* في بعض الاضطرابات النفسية مثل الزُّور والهوس حين يعتقد المريض أنه متميز وفي مرتبة تفوق الآخرين من حيث القدرات أو الموهبة أو

ص ٣٩٨.

(١) المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٤٥.

أنه زعيم سياسي أو روحي^(١).

وجنون العظمة في ذاته هذيان غير معقول، بمعنى أن ما يدعيه المريض من أوجه تميّزه لا يمت للواقع بصلة، وهذا المرض بدون هلوسة، ولا يصل لحد الخرف، ولكن بعض حالاته تقود للخرف، ويصنّف مرضاً عقلياً (ذهانياً)^(٢).

والهذات التي هي أساس مرض العظمة — مع كونها ليست مميزات حقيقية يتمتع بها المريض — إلا أنها تعكس مستواه الثقافي والبيئي، بمعنى أنه إذا كانت ثقافة المريض عسكرية؛ فإنه يؤمن إيماناً راسخاً بتفوقه العسكري على غيره، ويتقمّص شخصية قائد تاريخي أو ملك. أما إذا كانت ثقافة المريض اقتصادية، فيدعي أنه الوحيد الذي يستطيع حل مشاكل بلاده الاقتصادية، وقد تتجلى هذه الهذات في الجانب الديني، فيدعي المريض أنه مرسل بدين جديد لإنقاذ البشرية، أو يدعي الألوهية^(٣).

والسؤال هنا: هل يمكن أن نجد أوجه تشابه بين التناول الصوفي لرذيلة الكبر، وبين التناول النفسي الحديث خلال حالات مرض العظمة، كما اتضح سابقاً من تشابهات بين التناولين في مرض اضطراب الشخصية النرجسية؟

الحقيقة أن التناول الصوفي يبدو بعيداً إلى حد كبير عما ذكره علم النفس والطب النفسي الحديث بشأن العظمة. صحيح أن التمرکز حول الذات سمة أساسية واضحة في التناولين، ولكن فيما عدا ذلك لا يبدو اشتراك أو تشابه بين التناولين. فهل غفل الصوفية عن هذا اللون من التكبر رغم كثرة وعمق ملاحظاتهم وتفصيلاتهم في الموضوع؟

(١) لطفي الشربيني: معجم مصطلحات الطب النفسي، ص ٦٨.

(٢) انظر: حاتم جوعيه، مقال بعنوان: جنون العظمة.. أعراضه وحالاته وأنواعه، موقع وورقية بعنوان: صوت العربية، دراسات، ٢ نوفمبر ٢٠١٣م تاريخ التصفح: ١/٨/٢٠١٧م.

(٣) انظر: عبد الرحمن المنيفي: علم النفس المرضي (تفسير الأمراض النفسية من وجهة نظر مختلف المدارس النفسية)، ط ١، مكتبة دار الآفاق، صنعاء، ١٩٩٩م، ص ٢١٧، ٢١٨، وانظر أيضاً ص ٢٠١، ٢٠٢. وكذلك فرج عبد القادر طه، أصول علم النفس الحديث، ص ٣٢٨ - ٣٣٣.

ربما يمكن هنا الاهتمام، بعد التأمل، إلى تفسير يقوم على تحديد المستهدف من الدراسات الصوفية والدراسات النفسية الحديثة للردائل الأخلاقية عمومًا؛ ذلك أن الإنسان الذي لديه خلل واضطراب عقلي بأي درجة يقع ضمن اهتمام علم النفس ودراسته للأمراض العقل عمومًا، أما هذا الشخص فليس مستهدفًا أصلاً من دراسات الصوفية النفسية للردائل الأخلاقية؛ فهم معنيون بإصلاح النقص والخلل النفسي والخلقي في الإنسان للارتقاء به في طريق التزكّي والسمو الروحي. أما وجود خلل عقلي فإنه يُغيب أساساً إرادة التسامي الروحي والانصلاح الأخلاقي عند الإنسان، فضلاً عن عدم إمكان قيام هذا العقل ذي الخلل بدوره في تقويم الذات ونقدها معتمداً على المعرفة والتأمل كما يرجو الصوفية، وسيتضح لاحقاً.

وقد كان الغزالي من أبرز الصوفية في هذا السياق؛ إذ أكّد ملياً على الارتباط الوثيق بين الإرادة والعقل؛ حيث اعتبر الإرادة هي الفارق الحاسم بين الإنسان والحيوان، وبها يتحكم المرء في أعماله، وهي أيضاً نشاط الذات المتحركة والجامعة للوظائف السيكلوجية كلها، بحيث تعمل متآزرّة للرد على البواعث والغرائز والأفكار المختلفة، ومن ثمّ تصطبغ الشخصية الإنسانية بصبغة الإرادة التي تمثل حاضر الشخص بكل قواه العقلية، وتلك الإرادة إنما تنجز بالعقل وقناعاته وما يمارسه من تفكير^(١).

وربما لهذا لم يكن هناك اقتراب بين الصوفية وعلم النفس الحديث في تناول مثل هذه الحالات المرتبطة بفساد عقلي.

(ج) اضطراب الشخصية المضادة أو المناهضة للمجتمع:

disorder personality aggressive – passive

يظهر في سلوك المصاب بهذا الاضطراب عدم الاهتمام بالالتزامات الاجتماعية وافتقار

(١) انظر عبد الكريم عثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٢٣٧ - ٢٤١، ٢٤٣، وانظر أيضاً الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ١١.

الشعور مع الآخرين، وعدم المبالاة بآلامهم، وعنف غير مبرر، وتكبر ظاهر وعناد^(١).

ونلاحظ هنا أن سلوك التكبر لا ينشأ عند هذا المصاب بدافع التمرکز الداخلي حول الذات Egocentricity والعجب بها، ولكنه ينشأ بدافع من الاحتشاد ضد الآخر، والتمركز ضد الخارج واستهدافه والتضاد معه. ويقترب هذا كما يظهر مما فطن إليه الصوفية مبكرًا في حديثهم عن السلوك بالتكبر بدافع من الحقد على الآخر والحسد له، دون وجود كبر واستعلاء في نفس الحاقد أو الحاسد على محسوده، فحتى هذا الحقد أو الحسد، كما رآه الصوفية، إنما هو صورة متشابهة ومعبرة بشكل ما عن العدوانية والمناوأة التي وصفها علم النفس في اضطراب الشخصية المضادة.

(د) عقدة النقص: Complex Inferiority

تحدث علم النفس أيضًا عن التكبر والاستعلاء كعرض من أعراض «عقدة النقص»، وهي استعداد لا شعوري مكبوت ينشأ من تعرض الفرد لمواقف كثيرة متكررة تعبر عن عجزه ونقصه وفشله وتكرار النقد والإذلال، مما يولد هذا الاستعداد الذي لا يفتن الفرد لوجوده ولا يعرف منشأه؛ ولكن يحمله على عدم الاعتراف بنقصه الدفين؛ بل وإظهار الزهو الشديد، والإسراف في تقدير الذات، أو تكلف الوقار، أو ميل شديد إلى السيطرة والعدوان والاستعلاء، أو التفاخر الكاذب والتباهي الزائف، وغير ذلك من مظاهر التعويض المسرف المبالغ فيه^(٢).

وإذا يؤكد الواقع وجود مثل هذه الحالة التي يصفها علم النفس، فنجد فيها الأشخاص يتباهون بما ليس لهم أصلًا، فإننا لا نجد في حديث الصوفية ما يشير إلى انتباههم لـ «النقص» بوصفه أحد الدوافع النفسية المؤدية للتكبر السلوكي خلال حالات عديدة مألوفة

(١) انظر أحمد عكاشة: الطب النفسي المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٦٧٦ - ٦٧٨، وانظر أيضًا: محمد حسن غانم: الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية، ص ١٦٧، ١٦٨.

(٢) انظر: عبد العزيز القوسي: أسس الصحة النفسية، ط ٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م، ص ١١٦، وانظر عزت راجح: أصول علم النفس، ص ١١٩.

في مختلف المجتمعات الإنسانية، بما لا سبيل لإنكاره أو تجاهله، وربما يعود ذلك إلى تركيزهم على وجود الكمالات التي يتكبر بها الشخص، وليس على سلب هذه الكمالات وغيابها على الحقيقة من الشخص المتكبر.

إجمالاً يمكن القول إن الدراسات الصوفية عن خلق الكبر وسلوك التكبر أوضحت انتباههم المبكر إلى الكثير مما ذكره علم النفس الحديث من ملاحظات وسمات تتعلق بظهور التكبر كأحد أعراض بعض الأمراض النفسية أو كأساس لها؛ بما يدل بشكل موضوعي على تقدّم وعمق هذه الدراسات؛ بل وريادتها في الانتباه لبعض الأفكار كفكرة الفروق الفردية وفكرة معامل الارتباط بين سمات الشخصية.

ومع ذلك بقي هناك مجالان مستقلان يتعلقان بخلق الكبر، لا يتشارك فيهما التناول الصوفي والتناول النفسي الحديث، وهما مجال دراسة الكبر من منظور روحي صرف، فهذا المجال قد استقل به التصوف الذي يهدف أساساً للتسامي الأخلاقي طريقاً إلى التسامي الروحي في العلاقة مع الله، والتي لا يتوجّه إليها علم النفس.

أما المجال الآخر فهو مجال دراسة الكبر في الأمراض العقلية، وقد استقل به علم النفس الحديث، واستبعده الصوفية من دراساتهم التي تتطلب السَّوء العقلي، وتسعى لإصلاح النفس وتزكيتها بوجود إرادة نابعة من هذا العقل بغية الوصول إلى الله.

الفصل الثالث

مزاي المتكبرين

تمهيد:

قبل تناول علاج الكبر في دراسات الصوفية ومقارنته بالعلاج في الدراسات النفسية الحديثة، ينبغي الوقوف على المزايا والإيجابيات التي يتكبر بها الشخص وتكون مناط استعلائه على غيره. وقد درس الصوفية هذه المزايا بالتفصيل تحت مسمى الكمالات والنعم، وانطلقوا من هذا لسبل العلاج التي تميزت بالتخصص والتحديد للأشخاص المصابين بالكبر والاستعلاء بإحدى هذه الكمالات بالذات، ولهذا فإن دراسة علاجات الكبر عند الصوفية مرتبطة أيضًا بدراسة هذه الكمالات وطبيعتها وتصنيفها.

ويمكن البدء هنا من ضابط عام لتلك المزايا والإيجابيات التي يستعلي بها المتكبرون؛ حيث رأى كل من المحاسبي والغزالي أن الكمال المستعلي به إنما هو نعمة موجودة في العبد، ومُتَّفَق على كونها ميزة عند عموم الناس، فكان اختصاص العبد بتلك النعمة داعيًا له للترفع والتعظم على غيره. وقد أضاف الغزالي إلى هذا المعنى ضرورة أن يعتقد المتكبر بالإيجابية والكمال فيما يتكبر به على محيطيه؛ إذ يقول: «كل ما هو نعمة، وأمكن أن يُعتدَّ كمالًا - وإن لم يكن كمالًا - أمكن أن يُتَّكَبَّرَ به، حتى إن المخنث ليتكبر على أقرانه بزيادة معرفته وقدرته في صنعة المخنثين؛ لأنه يرى ذلك كمالًا، فيفتخر به وإن لم يكن فعله إلا نكالًا»^(١).

وواضح هنا دقة عبارة الغزالي وما تؤكد من تمرُّكز المتكبر حول قناعاته بما يتميز به ويعتبره كمالًا، رغم أنه في عيون عموم الناس منكرًا وسلبًا. ولكن ذلك المنكر في وسط المحيطين بالمتكبر يُعدُّ كمالًا وإيجابًا. ومن هنا يمكن أن نفهم أيضًا تفاخر السارق على أقرانه بمهارته في السرقة، أو استعلاء متعاطي المخدرات بقدرته على تحمل أثر التعاطي

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣/٤٩٦، وانظر أيضًا المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٤٢.

لها على غيره من مبتدئي التعاطي مثلاً، رغم كل ما تمثله تلك الحالات وما يشبهها من خروج على حدّ السواء الإنساني أو الاجتماعي أو الأخلاقي أو الديني إلى فضاء الشذوذ والمخالفة في أي من تلك المجالات.

أولاً - تصنيف الكمالات في الدراسات الصوفية:

صنفت الدراسات الصوفية المزايا المُستعلَى بها عند عموم الناس إلى نوعين، وهما: الكمال بالدين، والكمال بالدنيا.

ويشمل الكمال الديني العلم والعمل، أما الكمال الدنيوي فهو: النَّسَب، والجمال، والقوة، والمال، وكثرة العدد والأنصار^(١).

ويمكن القول أيضاً إن هناك تصنيفاً آخر للكمالات؛ حيث يرى الغزالي أن الكمال الحقيقي هو الكمال بالعلم والعمل، ويبدو أن مقصوده من العمل هنا ينصرف بشكل أساسي للعبادة، فهو لم يشر إلى العمل هنا بمعنى ما يشغله الإنسان من مناصب وما يقوم به من مِهَن. وأما النوع الآخر من الكمالات فكمال وهمي؛ إذ يفنى بالموت، ومنه المال والجمال والحسب... إلخ^(٢). على أن أشد أنواع الكمالات فتنة لأصحابها إنما هو الكمال بالعلم والعمل، وهو ما يمكن أن يصيب العالم والعابد، وذلك إذا زلَّ العالم وفَجَّر، وإذا عمل العابد وبقي جاهلاً كما يرى المحاسبي، ويوافقه الغزالي في اعتبار العلم من أخطر أنواع الكبر^(٣).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المحاسبي - إذ يعد العلم والعمل (التعبُّد) أشد أنواع الكمالات فتنة - إنما يعطي صورة عن عصره والمجتمع فيه؛ حيث كان العلم والعمل أرفع وأعز الكمالات في أنظار أغلب الناس. وقد لا ينطبق هذا على عصور مجتمعات أخرى؛ إذ قد يكون التكبر بالقوة والبطش، أو بالمنصب الذي يشغله الشخص، أو بالمال، إنما هو المطمح

(١) انظر المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٤٣، ٣٤٥، والغزالي: الإحياء: ج ٣/ ٤٨٨.

(٢) انظر الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص ٩٩، والإحياء: ج ٣/ ٤٩١، ٥٠٧.

(٣) انظر المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٥٥، وأيضاً الغزالي: الإحياء: ج ٣/ ٤٩٠.

الأكبر في أذهان عموم الناس، فيكون هذا الكمال الأشد فتنة، ليس فقط على أصحابه؛ بل تقع مخاطره وويلاته على باقي الناس في المجتمع الذين يخضعهم هؤلاء المتكبرون المتجبرون تحت وخيم تصرفاتهم.

على كل حال، فإن الصوفية قد تناولوا الحديث عن الكمالات عمومًا أيًا كان نوعها على نحو من التفصيل، بما يظهر اعتمادهم الأكيد على الواقع في الملاحظة والتحليل على النحو الآتي:

(أ) الكمالات الدنيوية (الوهمية):

من ذلك ما ذكره عن التكبر بكمال النسب والحسب، وهو أمر يقع فيه حتى الأخيار، ولا يظهر حتى يتعرض صاحبه لاستثارة موقفية تخرج خبيئة نفسه، ومن ملاحظاتهم أيضًا في هذا ذكر مظاهر هذا التكبر؛ إذ يقوم المتكبر بنسبه بالتشويه والانتقاص ممن يتكبر عليه كما أوضح المحاسبي ووافقه الغزالي قائلاً: «التكبر بالحسب والنسب، فالذي له نسب شريف يستحقر من ليس له ذلك النسب، وإن كان أرفع منه عملاً وعلماً... وثمرته على اللسان التفاخر، فيقول لغيره: يا بُنَيَّ، ويا هِنْدِي، ويا أُرْمَنِي. من أنت ومن أبوك؟ فأنا فلان ابن فلان... وذلك عرق دفين في النفس لا ينفك عنه نسيب، وإن كان صالحاً عاقلاً، إلا أنه قد لا يترشح منه ذلك عند اعتدال الأحوال. فإن غلبه غضب أطفالاً نور بصيرته، وترشح منه»^(١).

ويمكن الوقوف على ملاحظتين في هذا النص:

أولاً - إن الغزالي قد قدّم صورة عن عصره والمجتمع آنذاك خلال هذه العبارات التي ترد على ألسنة المتكبرين بأنسابهم، والطريف أن هذه الصورة القديمة تبدو قريبة مما يحدث في عصرنا الحالي ومجتمعاتنا التي ما انفكت فيها أصوات تتعالى وتستعلي بانتماؤها العائلية أو القبلية أو القومية؛ لتقع بذلك في الاستغراق بمثل هذه الانتماءات

(١) الغزالي: الإحياء: ج ٣/٤٩٤، وانظر أيضاً المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص ٣٤٣.

الجزئية، رغم عيش جميع أفراد هذه المجتمعات في صور متقاربة من التأخر الحضاري والإنساني العام والشامل.

ثانيًا- يبدو أن تناول الصوفية للتكبر بكمال النسب لم يقتصر فقط على المعنى المباشر للنسب، وإنما شمل أيضًا ما يسمى بالعنصرية في اصطلاحاتنا الحديثة، سواء كانت عنصرية بعرق بشري، أو طبقة معينة، أو حتى العنصرية القائمة على التمييز بلون البشرة، والتي أورد كل من المحاسبي والغزالي ما يشير لها خلال حديثهما عن التكبر بالنسب بالاستشهاد بموقف حدث أمام الرسول ﷺ^(١) ومن ثمّ يمكن القول إنهم لم يغفلوا أيضًا ما قد يُظنُّ أنه كمالات في هذا السياق عند بعض الناس، وما ذكره الصوفية من علاج لهذا النوع من الكبر يؤكد أيضًا على انتباههم لهذه المعاني المتضمنة كما سيأتي ذكره.

ومن الكمالات الدنيوية التي ذكرها الصوفية أيضًا: الكمال بالمال، والكمال بالجمال، والكمال بكثرة الأتباع، وقد تناول المحاسبي والغزالي الحديث عن الكبر بهذه الكمالات بشيء من التفصيل، فضربا الأمثلة من قصص القرآن والسنة عليها، وما تؤدي إليه من سلوكيات التشويه والتقصّ والغيبة والثلب من قبل المتكبر لمن يتكبر عليه^(٢)، وقد أضاف الغزالي تحديد الفئات التي يشيع فيها الكبر بأحد هذه الكمالات. فالتكبر بالمال يشيع بين التجار، والتكبر بكثرة الأتباع يشيع بين الملوك والعلماء، والتكبر بالجمال يشيع بين

(١) ذكر المحاسبي والغزالي أن رجلاً أسود البشرة جادل أبا ذر الغفاري - رضي الله عنه - أمام الرسول ﷺ فغضب أبو ذر الغفاري، وقال للرجل: «يا ابن السوداء». فقال رسول الله ﷺ: «طَفَّ الصاع. طَفَّ الصاع. ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل». وقد ورد هذا الحديث بلفظ مختلف عن واقعة شتم أبي ذر الغفاري لبلال بن رباح، وقد رواه الوليد بن مسلم، عن أبي بكر، عن ضمرة بن حبيب. باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها إلا بالشرك، أخرجه ابن بطال القرطبي، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك: شرح صحيح البخاري، ضبط وتعليق: ياسر إبراهيم، ج ١، مكتبة الرشد، الرياض، ص ٨٧، ٨٨.

وانظر أيضًا المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٣، الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣/٤٩٤.

(٢) انظر المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٤، ٣٤٥، وأيضًا الغزالي: الإحياء، ج ٣/٤٩٥، ٤٩٦.

ومن الكمالات المذكورة أيضًا الكمال بالقوة، واللافت للنظر هنا أن الغزالي؛ إذ ضرب الأمثلة وبين الفئات التي يكثر فيها التكبر بهذه الكمالات، إلا أنه لم يذكر أي تفصيل عن التكبر بالقوة وشدة البطش؛ فلم يحدد له فئة يشيع فيها، ولم يضرب له مثالاً، ولم يشر كذلك إلى طبيعة هذه القوة المقصودة: أهى قوة بدنية، أو قوة أدبية تولد التكبر والتجبر بل والقدرة على القمع مما يكتسبه الإنسان من مناصب، لكن في سياق حديث الغزالي عن علاج الكبر بالكمالات الدنيوية يشير إلى ما قد نفهم منه أنه يقصد القوة البدنية^(٢)، ولعله قد أثر عدم الإشارة للقوة الأدبية والفئات التي يشيع فيها التكبر بتلك القوة تحزراً.

وقبل الحديث عن الكمالات الدنيوية كما سماها الصوفية، فإنه من الطريف أن نقف على كمال آخر لم تأت عنه الإشارة عند المحاسبي أو الغزالي، ولكن وجدنا ما يشير له ككمال في كلام صوفي آخر، وهو أبو طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)، وهو ما يمكن أن نسميه التكبر «بمحض الذكورة». ففي سياق حديثه عن مقام الشكر والنعم التي تستوجب عدّ المكي «الذكورة» من أوائل النعم وأمهاتها التي يختص الله بها بعض البشر فيخلقهم ذكوراً دون الإناث، ومن هذا المنظور يمكن أن تكون الذكورة من الكمالات والنعم التي يشملها الضابط العام الذي سبقت الإشارة له لتحديد الكمالات التي يستعلي بها البشر على بعضهم. يقول المكي في هذا: «أول نعمة عقلناها أن جعلنا موجودين دون سائر المعدومات، ثم جعلنا حيواناً دون سائر الموات، ثم جعلنا بشراً دون سائر الحيوان، ثم جعلنا ذكوراً دون الإناث، ثم صورنا في أحسن تقويم... فهذه أمهات النعم؛ فكلما كثرت هذه المعاني وحسنت، كثر الشكر عليها لعظيم النعم بها»^(٣).

(١) انظر الغزالي: الإحياء: ج ٣/٤٩٥، ٤٩٦.

(٢) راجع فكرة: «المعرفة العلاجية للكبر بالكمالات الدنيوية»، ضمن الفصل الرابع من هذا البحث،

والغزالي: الإحياء: ج ٣/٥٠٨.

(٣) أبو طالب المكي: قوت القلوب، ص ٥٧٥.

وحقيقةً، يؤكد الواقع وجود تكبر واستعلاء بمحض الذكورة بالطبع يشيع في بعض الرجال على النساء، وتظهر أعراضه السلبية في صور كثيرة: كاستكبار الرجل عن الاعتذار إذا أخطأ وعدم اعترافه بالخطأ، وكرفض الاستماع لصوت الحق ومتطلبات العقل إذا صدرت عن امرأة، وأيضاً مثل مبالغة الرجل في الغضب على المرأة واعتبار ذلك شجاعة ورجولة. وقد أشار الغزالي إلى هذه الصورة الأخيرة تحديداً في معرض حديثه عن ذم الغضب^(١) إلى غير ذلك من المظاهر السلوكية المشاهدة في بعض المجتمعات.

وغنى عن التأكيد أن ما يَصْدُق على التكبر باللون، أو بالعرق البشري، أو بالنسب يصدق أيضاً على التكبر بمحض الذكورة، فكلها وَهْبٌ وأمور لا دخل للإنسان فيها، ولا تجعل صاحبها أقرب إلى الله، فلا الذكورة ولا الأنوثة في حد ذاتهما يكونان مؤهلاً للتسامي الأخلاقي، ولا يمنحان أصحابهما استعداداً طبيعياً للسوء أو الانحراف الأخلاقي كما يُستلهم مما يقوله الغزالي، وَيُسْتَعَان به للرد على المكي من داخل الصوفية أنفسهم: «الناس يجمعهم في الانتساب أب واحد، وإنما اختلفوا في الفضل أشتاتاً، فبنو آدم جنس واحد، وإنما الفخر بالفضائل»^(٢).

(ب) الكمالات الدينية (الحقّة):

أما الكمالات الدينية أو الحقيقية، وهي العمل (بمعنى العبادة) والعلم، فقد تحدّث عنها الصوفية أيضاً بالكثير من التفاصيل والتشقيق، ورصدوا مظاهر السلوك بالتكبر عند المتكبرين بعلمهم، والمتكبرين بعملهم وطاعتهم وعباداتهم، وفرعوا الحديث عما يتعلق بالتكبر في هذه المظاهر في الدنيا وفي الدين، فعلى سبيل المثال، يكون من تكبرهم في الدنيا ما يتوقعه المتكبر من الناس من التوقير والتقديم، ومن مظاهر التكبر في الدين أن يرى الناس هالكين، ويرى نفسه ناجياً لِعِظَم قدر نفسه عنده^(٣)، وكذلك بيّنت دراساتهم

(١) انظر الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٣/٢٤٤ إذ يقول فيها: «من أشد البواعث على الغضب عند أكثر الجهال تسميتهم الغضب شجاعة ورجولية وعزة نفس وكبر همة».

(٢) الغزالي: الإحياء: ج ٣/٢٤٣.

(٣) راجع مظاهر الكبر في سلوك العلماء بالفصل الثاني من هذا البحث تحت عنوان: «الملاح السلوكية

تداخل الرذائل خصوصًا في نفوس المتكبرين بعباداتهم؛ إذ يجمعون بين العجب (بعملهم)، والكبر (على غيرهم)، والاعتزاز بالله - عز وجل - باعتقادهم أن لهم المكانة العليا عند الله دون غيرهم في الدنيا والآخرة.

وتجدر الإشارة هنا إلى نص مهم للمحاسبي يعبر فيه عن مظهر سلوكي آخر للعباد؛ إذ يقول: «ومن العباد قوم ضالّال، قد جمعوا إلى الضلال الكبر، لا يرون أن أحدًا يقول الحق على الله - عز وجل - غيرهم، وأنه لا مهتد في الأرض غيرهم، وهم الذين يقولون إن القرآن مخلوق، وهم الذين يقولون بالوقف، والذين يقولون باللفظ، والذين يكذبون بالقدر، والذين ينكرون أن الله - عز وجل - يرى في الآخرة... فكل هذه الفرق أبقة... لا يرون أحدًا يقول بالحق، وأنه لا مهتد في الأرض غيرهم جهلاً بالله - عز وجل - وتكبرًا على عباده»^(١).

فبالإضافة لما يمكن الوقوف عليه من آراء كلامية للمحاسبي في هذا النص، فإنه يشير أيضًا إلى مظهر سلوكي مجتمعي خطير عند المتكبرين بعبادتهم، وهو الإقصاء الفكري لمخالفهم وما قد ينتج عنه من قمع للآخر، وحقيقة الحال أن المحاسبي لا يعبر عن شيوع هذا المظهر عند العباد فقط؛ بل عند بعض العلماء أيضًا، لاسيما إن استخدمهم النظام الحاكم في بيئتهم كظهير له، واكتسبوا هم المشروعية لآرائهم من نظام حكم قاهر متجبر كما كان الحال في محنة خلق القرآن (حوالي ٢١٩ هـ)، والتي أشار لها المحاسبي رافضًا ومنبهاً لخطورة القمع الفكري كمظهر للاستكبار في المجتمع من قبل العلماء والعباد بشكل عام في إطار اجتماع الكبر بالقوة والبطش، مع الكبر بالعلم والفكر. وقد نستلهم أيضًا من كلام المحاسبي عظم المفاصد والانتهاكات في واقع المجتمعات مع حصول الكبر بأكثر من كمال، كاجتماع الكبر بالمال مع القوة، أو كالكبر بالسلطة مع الكبر بالنسب؛ فيغدو الكبر مركبًا ومضاعف الأضرار والمفاصد أيضًا.

لشخصية المتكبر»، وكذلك المحاسبي: الرعاية، ص ٣٣٥ - ٣٣٩، والغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٤٩١.
(١) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٣٩، ٣٤٠، وأيضًا ص ٣٣٤، ٣٣٥، وانظر أيضًا الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٤٩٢.

ومن التفاصيل التي عرضتها أيضاً دراسات الصوفية تصنيف الغزالي لأصحاب الكبر من العلماء والعباد؛ حيث قسمهم إلى ثلاث درجات: الأولى تشمل مَنْ استقرَّ الكبر في قلبه، ورأى نفسه خيراً من غيره، إلا أنه يجتهد ويتواضع؛ حتى يمنع ظهور خبيثة نفسه على جوارحه. والثانية: تشمل من يظهر الكبر في أفعالهم وعلى جوارحهم. أما الثالثة فتتضمن من يظهر الكبر على ألسنتهم بالدعوى، والمفاخرة والمباهاة، وتزكية النفس، وحكايات الأحوال والمقامات، والتشمرُّ لغلبة الغير في العلم والعمل^(١).

ويُظهر هذا التصنيف دقة وعمق التحليل عند الغزالي، وتتبع واستقصاء الملاحظة لدرجة استفحال الآفة في فئة العلماء والعباد ودرجة الوعي الذاتي عند الشخص وما يترتب عليه من محاولة التقويم الذاتي والمجاهدة أو عدم ذلك.

ثانياً- بين التصوف وعلم النفس:

يقود النظر فيما ذكرته الدراسات النفسية عن الاضطرابات والأمراض النفسية الأربعة التي سبق تناول البحث لها ويظهر فيها استكبار الأشخاص المصابين بها - إلى إشارات سريعة موجزة عن المزايا التي يستعلي بها هؤلاء على المحيطين بهم، وتتعلق هذه الإشارات بالإصابة باضطراب الشخصية النرجسية ومرض العظمة تحديداً، ففيهما يكون إحساس المصاب بأحد المزايا أو الكمالات التالية التي تولد سلوك الاستكبار عنده، وهي: الذكاء الخارق والألمعية، أو النجاح اللامحدود، أو القوة، أو الجمال، أو الجاذبية للجنس الآخر والحب العذري، أو الأصالة وشرف النسب. وإضافة إلى هذه الجوانب قد يحدث استعلاء المصاب بالعظمة تحديداً بالزعامة السياسية أو الروحية أو المكانة العلمية^(٢).

فعلى سبيل المثال قد نجد المُستعلي بأصالته وشرف نسبه يدَّعي أنه سليل ملك أو عائلة كبيرة، وقد يدَّعي المُستعلي مكانة دينية خاصة وزعامة روحية، ويرى نفسه أنه خلق لأجل

(١) انظر الغزالي: الإحياء: ج ٣/ ٤٩٣.

(٢) انظر: محمد حسن غانم، الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية، ص ١٧٤، ومعجم مصطلحات الطب النفسي، إعداد لطفي الشربيني، ومراجعة عادل صادق، ص ٦٨.

إنقاذ البشرية ونشر الفضائل، بل قد يدّعي الألوهية، وقد يدّعي المستعلي بجاذبيته للجنس الآخر أن هناك من يهيم به ويعشقه، ومنهم أيضًا من يدّعي العلم الواسع في مجال ما كالنقد الأدبي أو الاقتصاد أو السياسة، ويعلنون أنهم مصلحون وروادُ بُعثوا للإصلاح والتنوير^(١).

والجدير بالملاحظة هنا أن الدراسات النفسية قد تعاملت مع هذه المزايا أو الجوانب التي يُستَعْلَى بها على أنها مميزات متوهمة وغير حقيقية الوجود، تنبثق من خيالات أصحابها سواء كانوا من مصابي اضطراب الشخصية النرجسية أو من مرضى العظمة. وفي الحقيقة يمثل هذا فارقًا واضحًا بين تناول الدراسات النفسية الحديثة لهذه الكمالات والمزايا وبين تناول الصوفية المسلمين لها؛ حيث كان تناولهم إيّاها على أساس وجودها الحقيقي في الأشخاص وليس الوجود المتوهم من قبلهم، فهي نعم حقة وهبها الله لبعض الأشخاص، وقابلوها بانحراف نفسي بُعد بهم عن السواء النفسي والسلوكي والديني والأخلاقي.

وفي إطار تقييم معالجات الصوفية أيضًا لتلك الكمالات مقارنة بعلم النفس الحديث، نستطيع القول إن معالجات الصوفية جاءت أكثر عمقًا وتفصيلًا لدراسة أنواع هذه الكمالات بما مثل أساسًا مهمًا معينًا ومهدًا للعلاج المتخصص للإصابة بكل كمال على حدة.

كما تميزت معالجات الصوفية أيضًا للكمالات وأنواعها بتقديم ما يشبه الخريطة العامة لمواطن شيوخ رذيلة الكبر في فئات متنوعة من المجتمع: (العلماء - العبّاد - النساء - أهل الحسب والنسب...): مما أسهم في تكوين اتجاه أفقي عام ذي طابع ميداني في دراستهم للكبر خلال شرائح المجتمع يتوازى مع توجههم العميق في التحليل والغوص على الدقائق واستقصاء التفاصيل على المستوى النفسي الصرف لهذه الرذيلة الأخلاقية.

يمكن الآن الانتقال لدراسة سبل العلاج والتداوي والصيانة والوقاية من رذيلة الكبر أيًا كان ما يمكن أن يتكبر به الشخص من المنظور الصوفي ثم من المنظور النفسي الحديث.

(١) انظر: فرج عبد القادر طه: أصول علم النفس الحديث، ص ٣٤٣، ٣٤٤، وحاتم جوعيه، مقال بعنوان جنون العظمة: أعراضه وحالاته وأنواعه، بموقع وورقية «صوت العروبة» دراسات، ٢ نوفمبر ٢٠١٣م.

الفصل الرابع

كيفية التداوي من الكبر

يأخذ معنى التداوي من الكبر عند الصوفية صبغة شمولية لا تقتصر فقط على علاج الآفة الموجودة بالفعل، ولكن تتضمن أيضًا مرحلة متابعة ما بعد العلاج صيانة للنفس من الانتكاس والردّة الأخلاقية.

أولاً - مرحلة العلاج:

(أ) ملامح التصور العلاجي الكلّي للكبر عند الصوفية:

لدينا هنا خريطة عامة قدّمها الغزالي، يُلاحظ أن كثيرًا من ملامحها تبدو أصولها عند المحاسبي، بيد أن الغزالي أكسب هذه الأصول العلاجية منهجية أكبر في العرض وتوضيحًا وتحديدًا أكثر، إضافة أيضًا لما ذكره من جوانب أخرى وقف على تفاصيلها.

وقد حدّد الغزالي مقامين للتداوي من الكبر: «أحدهما: استئصال أصله من سنخه وقلع شجرته من مغرسها في القلب، الثاني: دفع العارض منه بالأسباب الخاصة التي بها يتكبر الإنسان على غيره. المقام الأول في استئصال أصله، وعلاجه علمي وعملي. ولا يتم الشفاء إلا بمجموعهما. أما العلمي فهو أن يعرف نفسه ويعرف ربه... فإنه مهما عرف نفسه حق المعرفة: علم أنه لا يليق به إلا التواضع... وإذا عرف ربه، علم أنه لا تليق العظمة والكبرياء إلا بالله»^(١).

وقد استكمل الغزالي في موضع آخر علاج المقام الثاني في الكبر بنفس الجانبين: العلمي والعملية^(٢).

إذا لدينا هنا أداتان أو عمادان لعلاج الكبر بشكل عام، سواء كانت آفة الكبر حقيقة

(١) الغزالي: الإحياء: ج ٣/٥٠٣، وانظر أيضًا المحاسبي: الرعاية: ص ٣٤٦.

(٢) انظر: الغزالي: الإحياء: ج ٣/٥٠٧.

مجردة متغلغلة الوجود في النفس ومتأصلة في القلب، أو كانت هذه الآفة مرتبطة بكمالات معينة. وهاتان الأداتان تعملان متكاملتين ومقترنتين بالضرورة، كعلاج علمي وعملي، وهما المعرفة، والتواضع.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تقسيم التداوي عند الغزالي لمقامين لا يعني انفصالهما في الواقع؛ إذ لا بد للمصاب من التدرج في التداوي من المقام الأول إلى الثاني، كما أنه لا يُتصور محض الاستعلاء والكبر في شخص بدون وجود كمال أو عدة كمالات مظلونة عند صاحبها. ويشير هذا إلى دقة اختيار الغزالي للفظ «مقامين» دون غيره؛ إذ فيه ما يدل على معنى التدرج والترقي مع الاستصحاب.

وبعيداً عن هذا التشقيق الموجود عند الغزالي، يمكن القول إن عمادَي المعرفة بحقيقة قدر الإنسان، والعمل بالضد كانا أساس علاج الكبر عند الصوفية اللاحقين للمحاسبي والغزالي أيضاً، مثل: فريد الدين العطار (ت ٦١٨ على الأرجح)، وأبي بكر عبد الله بن شاهاور الرازي (ت ٦٥٤هـ)^(١)، وإن أضاف العطار إلى هذين الأساسين أمراً ثالثاً، وهو التَّخَلِّي عن السَّوَى وتطهير القلب من كل المرغوبات والعلائق والأغيار^(٢)، وهو ما يُمثِّل مطلباً خاصاً لنَفْي التعلُّق بكمالات الكبر عند مَنْ يريدون سلوك الطريق إلى الله وعلاجاً مُتَّصِوْراً مقبُولاً في حق فئة السالكين، ولكن من غير المستطاع تعميمه وتصوره في علاج غيرهم من عموم الناس.

(ب) التصور العلاجي التفصيلي للكبر:

(١) العلاج بالمعرفة في المقام الأول:

(١) انظر على الترتيب، فريد الدين العطار: مصيبت ناميه، ترجمة: محمد محمد يونس، مج ٢، ١، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٥م، ص ٢١٦، وله أيضاً: إلهي ناميه، ترجمة: ملكة علي التركي، ط ١، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٣٨، ٣٩، ٧٩، ٨٠، وكذلك انظر: أبو بكر عبد الله بن شاهاور الرازي: منارات السائرين ومقامات الطائرين، تقديم وتحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط ١، دار سعاد الصباح، الكويت والقاهرة، ١٩٩٣م، ص ٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) انظر فريد الدين العطار: منطق الطير، ترجمة: بديع محمد جمعة، ط ٤، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

ويمكن البدء من السؤال الآتي: ما طبيعة المعرفة التي تعد الأصل العلاجي الأول للكبر في مقامه الأول كحقيقة مجردة في القلب؟

تشمل المعرفة العلاجية ثلاثة مجالات، وهي حال الإنسان في بداية خلقه، وحاله خلال الحياة، وأخيرًا حاله في العاقبة بعد الممات. ويدعو المحاسبي الشخص المُوَفَّ قلبه بالكبر إلى النظر في هذه الجوانب لتحديد قدره وما يليق به. ففي البدء خلق الله هذا الإنسان من العدم، وبدأه بموته قبل حياته؛ إذ خلقه من تراب يُوطَأُ بالأقدام، وحمًا مسنون قد أنتن، ثم من نطفة قدرة، ثم علقه، ثم مضغه، فبدأ الله هذا الإنسان بضعفه قبل قوته، وبعماه قبل بصره، وبصممه قبل سمعه. ويجمل المحاسبي خلاصة التأمل والمعرفة بحال الإنسان عمومًا في بدء خلقه بقوله: «فالأحوال الأولى ابتدأ بها يعرفه بها نفسه؛ ليشهد عليه بالذلة، والضعف والقلة... ليعرف بذلك قدره، ولتردعه معرفة ذلك عن الكبر والفخر والبطر والخيلاء... فمن كان بُدُوهُ (أي ظهوره) هذا البُدُو... فإنه عن الكبر بمعزل»^(١).

ويواصل المحاسبي حديثه عن أحوال الإنسان خلال حياته التي لا يملك فيها من أمر نفسه شيئًا؛ إذ الجوع يغلبه، والنوم يقهره، والمرض يهلكه، والنسيان يرد عليه... وهكذا فهو غير آمن في أي وقت من اعتوّاره بهذه العوارض التي تفعل فيه، وهو حتى لا يأمن أن يُسَلَبَ سمعه أو بصره أو عقله أو جميع قواه بالموت، ويتساءل المحاسبي: «كيف ينبغي لمن كان هذا الوصف قد وجب عليه أن يتقلب بين العباد؟ وهل يمتنع هذا — إن غفل — أن يكون في نفسه ذليلاً مهيناً؟»^(٢).

وأخيرًا يستحضر المحاسبي مشاهد عاقبة الإنسان ونهايته، وهو يصور: أحداث الموت، ومراحل فناء الجسد، ومشاهد البعث، ويوم القيامة والسؤال والحساب. ويختم المحاسبي مؤكدًا أن المعرفة بكل هذه الأحوال التي يمر بها الإنسان منذ خلقه وإلى حسابه تزيل كبر الإنسان، وتلزمه الخضوع والذلة للمولى عز وجل، وتعرفه بصغر قدره في الدين والدنيا^(٣).

(١) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٦، ٣٤٧، وانظر أيضًا ص ٣٤٨.

(٢) السابق ص ٣٤٩.

(٣) السابق ص ٣٤٩.

وفي الحقيقة فإن التفكير والتذكر في تلك المشاهد الخاصة بآخرة الإنسان، لاسيما الموت، يُعدُّ أساسًا لعلاج العديد من أمراض القلب والآفات الأخلاقية عند المحاسبي^(١).

(2) العلاج بالمعرفة في المقام الثاني:

لعل تتبُّع طبيعة المعرفة المعالجة للكبر في مقامه الثاني (المرتبط بكمالات معينة) يفضي بنا لملاحظة أن هذه المعرفة تعدُّ امتدادًا في موضوعاتها للمعرفة العلاجية للكبر في مقامه الأول (كخلق باطن ومعنى مجرد).

- المعرفة العلاجية للكبر بالكمالات الدنيوية:

على سبيل المثال: يرى الغزالي أن العلاج بالمعرفة للكبر بالنسب يقوم على إدراك ما يدل عليه هذا الكبر من جهل صاحبه؛ إذ يتعزز بكمال غيره لا ذاته. وكذلك إدراك نسب الإنسان الحقيقي، فأصله إنما هو التراب الذي يوطأ بالقدم، وفصله النطفة القذرة التي تغسل منها الأبدان. فمن عرف ذلك لم يتكبر بالنسب^(٢).

أما من يتكبر بجماله فدواؤه أمران: أولهما: أن يتأمل ما في باطنه متجاوزًا صورته الخارجية إلى صورته الداخلية؛ حيث الرجيع في أمعائه، والبول في مثانته، والمخاط في أنفه. كما خلقه الله من الأقدار أي من النطفة ودم الحيض، وسيصير جيفة قذرة بعد موته، فلا بقاء لجماله. أما الأمر الثاني فهو التخيل للإصابة بمرض كالجذري أو القرحة فلا دوام لجماله؛ إذ يحل التشوُّه والقبح به، وهو مما يكثر تعرض الوجوه له. «فمعرفة هذه لأمر تنزع من القلب داء الكبر بالجمال لمن أكثر تأملها»^(٣). ومن ثمَّ فإن باطن الإنسان مملوء بالأقدار، وظاهر الإنسان لا يملك دفاعًا لجماله ضد أسباب زواله، كما ليس له شيء من أسباب وجود هذا الجمال أصلًا.

(1) Works and life The in Purification Spiritual :Picken Gavin (1) 11 series Sufi ,Francis and Taylor ,Routledge ,Muhasibi-Al of .74.p ,2011 published First .Newyork and London

(٢) الغزالي: الإحياء: ج ٣/٥٠٧، ٥٠٨.

(٣) السابق: ج ٣/٥٠٨.

أما التكبر بالقوة فيرى الغزالي أنه يُدْفَع بمعرفة حقيقة ضعف الإنسان، فهذا المتكبر بقوته يكون ضعيفاً مع مرض أو حشرة تدخل إلى جسده. كما يجب أن يعرف أيضاً أن القوة من أساسها كمال يتفوق فيه الحيوان على الإنسان، فلا يعقل أن يستعلي بها الإنسان وهي صفة تسبقه فيها البهائم^(١).

وإذا نظرنا إلى القوة بمعنى أكثر شمولاً وجدناها تتسع في مجالاتها، فلا تقتصر على القوة البدنية، فهناك مصادر أخرى لها تبعث على الكبر والاستعلاء بين البشر، لاسيما في عصرنا الحديث، ومن ذلك: قوة امتلاك السلاح، وقوة الصلات والعلاقات، وقوة الاتحاد على الباطل والتعاون على الإثم، وأيضاً قوة امتلاك المال. وقد أشار الغزالي للتكبر بالغنى والمال وكثرة الأتباع أو بولاية السلاطين إضافة للكبر بالقوة البدنية دون مسببات القوة الأخرى. ورأى أن الكبر بالمال يمكن علاجه بأن يعلم صاحبه أن ما يتكبر به أمر خارج عن ذاته ويمكن زواله في أي لحظة، فهو إلى واهبه، إن أبقاه للمتكبر فهو معه في وقته، وإن استرجعه الواهب زال عن المتكبر به. وهو وبَّالٌ على هذا المتكبر في آخرته، والمُحَصِّلُ أن «من عرف ذلك لا بد وأن يزول كبره»^(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المتأمل فيما ذكره الغزالي في علاجه بالمعرفة للكبر في المقام الأول (الكبر كحقيقة مجردة باطنة في القلب) يجد أن الغزالي قد تبع المحاسبي في الدعوة للتأمل في نفس الموضوعات التي ينبغي التفكر فيها، وهي أحوال بدء خلق الإنسان، وفترة حياته، ونهايته^(٣) أما فيما يخص العلاج بالمعرفة للكبر في المقام الثاني (الكبر المتعلق بأسباب وكمالات معينة)، فيلاحظ أن المحاسبي لم يقدم علاجاً معرفياً خاصاً بهذه الكمالات إلا الكمال بالعلم، بينما قدّم الغزالي علاجاً معرفياً خاصاً بكل من هذه الكمالات على حدة. ويلاحظ أيضاً أن الغزالي خلال علاجه المعرفي للكبر بهذه الكمالات كان يعتمد على وسيلة التأمل في الضد. فالمتكبر بنسبه يتفكر في ضعة نسبه

(١) السابق نفس الصفحة.

(٢) السابق: ٥٠٩/٣.

(٣) قارن المحاسبي: الرعاية: ص ٣٤٦ - ٣٤٩، والغزالي: الإحياء: ج ٣/ ٥٠٣ - ٥٠٦.

الإنساني الحقيقي، والمتكبر بجماله يتفكر في القبائح الباطنة فيه، وهكذا...

– المعرفة العلاجية للكبر بالكمالات الدينية:

لقد عدَّ المحاسبي والغزالي العلم من أعظم ما يتكبر به الإنسان؛ إذ هو بالإضافة إلى العبادة – كمال حقيقي غير وهمي كغيره من الكمالات الأخرى؛ ولذلك فإن كليهما أولى أهمية خاصة لعلاج. وقد رأى المحاسبي أن علاج العالم المتكبر يكون بمعرفته بالخطر العظيم الذي سيقع فيه بسبب تكبره بعلمه؛ إذ عقاب الله عليه أشد وأعظم من الجاهل المتكبر لثبوت الحجة على العالم أمام ربه بهذا العلم. وهكذا تكون معرفته بذلك عاملاً لكسر كبره. يقول المحاسبي: «فإذا عَرَضَ للعالم أو العالم ذكر عِظَمِ القدر والتكبر، ردَّ على نفسه أنه على خطر أن يكون قدره عند الله – عز وجل – وعند خلقه أصغر قدرًا من المضيع للعمل والجاهل بالعلم؛ إذ كان أعظم بليَّة. فإذا رجع إلى نفسه قال: إني كما عُرِضْتُ لأعظم الأجر... فكذا عُرِضْتُ لأعظم الأثم... وإن تتكبري يا نفس تكوني أصغر قدرًا من الجاهل والمضيع للعمل... فإذا عقل (أي العالم المتكبر) عن الله – عز وجل – علم أنه إن تكبر وضع قدره، وإن نفى الكبر وذلَّ رفع قدره، وإذا ألزم العبد قلبه ذلك، انتفى الكبر عنه عاملاً كان أو عالمًا»^(١).

تعقيب وتحليل:

ويحمل هذا النص في طياته ملاحظات مهمة:

(1) إن المحاسبي وظَّف المعرفة العلاجية في علاج العالم المتكبر للتأثير في الجانب الوجداني عند هذا العالم، فاعتمد عليه لتوليد ردِّ ذاتي، وسيلته الحوار الداخلي الذي يقوم به العالم مع نفسه بغرض التخويف من عقاب الله ورهبته وثبوت الحجة

(١) المحاسبي: الرعاية: ص ٣٥٨، وانظر أيضًا ص ٣٥٩، وكذلك انظر: أبو عبد الرحمن السُّلَمي موافقًا المحاسبي في هذا المعنى في كتاب السلمي: عيوب النفس، تحقيق مجدي فتحي السيد، ط ٢، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٩٩٣م، ص ١٥.

على العالم. ويبدو تَمَيُّز هذا التوظيف الذي قام به المحاسبي للمعرفة في الجانب الوجداني مقارنة بتوظيفها المؤلف لمخاطبة الجانب العقلي عند المصاب بالكبر عموماً؛ فنرى هنا تضافر تأثير المعرفة في الجانبين الوجداني والعقلي عند العالم.

(2) كان توظيف المحاسبي للمعرفة العلاجية أيضاً متميزاً في مخاطبته للجانب العقلي للعالم المتكبر؛ إذ لم يدَّعه للتأمل في ضد ما يتكبر به. فعلى حين كان التأمل بقبح وقاذورات داخل المتكبر بجماله، والتأمل بحقيقة الضعف الإنساني للمتكبر بقوته، والتأمل بحقيقة ضعة النسب للمتكبر بشرف نسبه هي السُّبُل لتفعيل أثر المعرفة العلاجية في نفوس المصابين - فإن المحاسبي لم ير أن يتأمل العالم في الضد أي الجهل. ولكنه دعاه للتأمل في مفارقة معرفية تعني أن تكبر العالم يعني هوانه وذلك عند الله، وتواضعه يعني الرُّفعة؛ وذلك إعمالاً لعقل ذلك العالم في اتجاه صحيح كما يبدو من قوله: «فإذا عقل...».

(3) تنبَّه المحاسبي لدور الإرادة الذاتية في الاستشفاء عند العالم كما يبدو من قوله: «وإذا ألزم العبد قلبه ذلك انتفى الكبر عنه»، فهذه الإرادة هي مبدأ الاستشفاء وشرطه؛ إذ ليس هناك من أثر علاجي للمعرفة إذا لم تكن هناك إرادة للتداوي عند العالم، وسلب هذه الإرادة - التي تعني اعتراف العالم بزيغ وانحراف في نفسه مع العزم على التداوي - يعني أن تبقى معرفة العالم نظرية جامدة الأثر بلا تمثُّل ولا حضور قلبي إيجابي فعَّال، وكم من عالم أصابه التكبر مع علمه بما يذكره المحاسبي من معارف علاجية علماً نظرياً؛ وذلك لغفلة قلبه، وعدم حضور هذه المعرفة فيه، وخمود تَفَعُّلها، وغياب إرادة الاستشفاء.

أما الغزالي فقد أقرَّ ابتداءً أن الكبر بالعلم هو الأصعب في قبول العلاج والتداوي؛ إذ لا يحدث الشفاء منه إلا بشدة وجهد جهيد، «لأن قدر العلم عظيم عند الله عظيم عند الناس، وهو أعظم من قدر المال والجمال... بل لا قدر لهما أصلاً إلا إذا كان معهما علم وعمل»^(١).

(١) الغزالي: الإحياء: ج ٣/ ٥٠٩ - ٥١٠.

ولكن مع تلك الصعوبة في التداوي فقد أوضح الغزالي أن العالم يَسْتَشْفِي من الكبر بمعرفة أمرين: أولهما أن يعلم هذا العالم أن حجة الله عليه أكد بسبب ما حصله من علم ومعرفة، ولهذا فالأجدر به الخوف من عَظَم خطورة العقوبة. وثانيهما أن يعرف أن الكبر لا يليق إلا بالله وحده، وأنه يُعَرِّض نفسه لمقت وغضب الله إذا تكبر. فإن للعالم قدرًا عند الله متى لم يرَ لنفسه قدرًا، فإن رأى العالم لنفسه قدرًا؛ فلا قدر له عند الله^(١).

ويلاحظ هنا أن الغزالي قد تابع المحاسبي فيما حدد من معارف علاجية لآفة الكبر عند العالم، ووافقه أيضًا في مخاطبته بهذه المعارف للجانب الوجداني للعالم بإثارة خوفه ورهبته من الله وعقابه، ومخاطبة الجانب العقلي عند العالم مع استثارته بنفس المفارقة التي استخدمها المحاسبي؛ لتحفيز التأمل والتفكير عند العالم، وكذلك استخدام وسيلة أخرى، وهي التمثيل لإثارة تأمل العالم وإقناعه من جهة، وتخويفه وإيقاظه من جهة أخرى؛ إذ مثل العالم المتكبر في حاله أمام الله بالملك العالي المقام الذي إن تَمَكَّن منه أعداؤه نكلوا به، فاشتتهى أن يكون فقيرًا. وهكذا العالم في الآخرة يشتتهى سلامة الجهال من عَظَم عقاب الله له بثبوت العلم حجةً عليه، ومثل الغزالي العالم المتكبر أيضًا بعبد أمره سيده بأمور ترك بعضها وأنقص بعضها، فأخبره مخبر بأن السيد أرسل له رسولاً يخرج به من كل ما هو فيه عريانًا ذليلاً عقوبةً ومقتًا من سيده لتقصير هذا العبد. يقول الغزالي: «ومهما أطال فكره (أي العالم) في الخطر الذي هو بصده زال كبره، ورأى نفسه كأنه شر الخلق»^(٢).

وهكذا استخدم الغزالي وسيلة التمثيل ليهيئ استعدادًا نفسيًا، ويكوّن مزاجًا قابلاً للتقويم الذاتي عند العالم عن طريق إثارة تأمله وتفكره في حال نفسه التي يجعلها الغزالي بؤرة التمثيل لتركيز أثر الخوف من الله في وجدان هذا العالم. وقد تابع الغزالي أيضًا

(١) انظر السابق ج٣/٥١٠، ٥١١.

(٢) السابق ج٣/٥١٠، ٥١١ وقارن بالمحاسبي في الرعاية ص٣٥٣: حيث استخدم المحاسبي هذا التمثيل نفسه، قبل الغزالي، ولكن ضربه للعبد العاصي في معرض حديثه عن علاج الكبر كحقيقة مجردة في القلب.

التركيز على هذا الجانب الوجداني في علاج العابد الذي يتكبر بعبادته وما يعتقده من منزلة له عند الله على الناس، مُذكِّراً هذا العابد بوجوب الخوف مع معرفته بخفاء الخاتمة.

وبالإجمال فإن العلاج بالخوف من الله ومن خفاء الخاتمة له ضابط عام يصدق على كل من يخطر الكبر في قلبه؛ سواء كان عالماً أو عابداً أو نسيباً أو قوياً أو... إذ يقول الغزالي: «وبالجملة فمن جُوز أن يكون عند الله شقيّاً وقد سبق القضاء في الأزل بشقوقه؛ فما له سبيل إلى أن يتكبر بحال من الأحوال»^(١).

أي أن من أمكن أن يكون شقيّاً في سابق علم الله وجاز ذلك في حقه، فلا يأمن أبداً على نفسه؛ بما يلزم عنه اشتغاله بالخوف عن الكبر.

تعقيب وتحليل:

قد بدت الآن طبيعة المعرفة التي اعتمدها الصوفية أصلاً علاجياً رئيساً للتداوي من الكبر بمختلف أسبابه ومقاماته حسب تصوّرهم، وهي معارف غير مستعصية على إدراك وفهم عموم الناس وليست منكرة مجهولة أيضاً لديهم. فكيف يُفعل الصوفية أثر هذه المعرفة في تصحيح المسار الأخلاقي عند المتكبرين أيّا كانت فئاتهم؟

يقود التأمل في النصوص السابقة إلى ملاحظة مهمة، وهي أن كليهما المحاسبي والغزالي قد استهدفا توجيه هذه المعرفة للتأثير في ثلاثة جوانب، وهي: الإدراك، والوجدان، والسلوك من جوانب شخصية المتكبر للوصول إلى حد السوء الفكري والنفسي والأخلاقي؛ حيث إن تفعيل أثر هذه المعرفة لا يأتي من مجرد سماعها والعلم العام بموضوعاتها.

ففيما يخص الجانب الإدراكي نجد أنهما يُفعلان الأثر العلاجي لهذه الموضوعات المعرفية في نفس الشخص عن طريق التركيز على استقبالها بالتأمل والتفكير والنظر كما يظهر في أقوال المحاسبي: «فإذا تذكّر العبد وتفكّر كيف كان بدّوه... زال عنه الكبر»، «فإذا

(١) الغزالي: الإحياء: ج ٣/ ٥١٥، وانظر أيضاً المحاسبي: النصائح، تقديم وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ضمن مجموعة مؤلفات للمحاسبي بعنوان: «الوصايا»، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٠٩-١١١.

اعترض الرياء مع الكبر فليقارب بالفكر بين صغر القدر وما وجب عليه من العقاب وكرهية الرياء»^(١)، وفي أقوال الغزالي أيضًا: «فإذا نظر أنه خلق من أقدار... فمعرفة هذه الأمور تنزع من القلب داء الكبر.. لمن أكثر تأملها»، «فإذا تفكر في ذلك انكسرت نفسه وذل»^(٢).

ولم تكن الدعوة للتأمل مباشرة دائمًا للشخص المصاب؛ بل يمكن أن نرصد عدة وسائل لاستثارة هذا التأمل، ومنها:

(1) الاعتماد على توليد القناعات واستنطاق الشخص بها بالتساؤل، وهو ما يعزز

الدور الذاتي للعقل في إصلاح أفكاره كقول المحاسبي: «فمن هو في الدنيا بهذا الوصف... كيف يكون ذله وتواضعه؟... وهل يمتنع هذا إن غفل أن يكون في نفسه ذليلاً مهيناً؟»^(٣).

(2) التمثيل الذي يؤكد على المعاني بإدراك العقل لحالة المشابهة بين الذات وما

يُضرب به المثل، ومن ذلك قول المحاسبي: «ومثل العاصي لله... كمثل عبد مملوك له سيد شديد النعمة...»^(٤).

(3) التَّخْفِيز على التخيل لمشاهد مستقبلية كواقع آني. ويلاحظ هنا أن هذا التخيل

وإن كان ممارسة عقلية وقوة من قوى الإدراك، إلا أن له أيضًا أثره النفسي في الجانب الوجداني. وقد برع المحاسبي بشكل لافت في سَوْق وتصوير العديد من المشاهد كمن يرسم لوحة تلو الأخرى كتصور مشهد الموت، ثم مشهد التحلل، ثم مشهد البعث، مما يؤكد وعيه بوسيلة التخيل في تداعي المعاني في الذهن من جهة، وقبض النفس عن التعالي وترهيب القلب من الكبر المتأصل فيه من جهة أخرى،

(١) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٩، ٣٦٢، ٣٦٣ على الترتيب، وانظر أيضًا ص ٣٥٤.

(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥٠٨، ٥١١ على الترتيب، وانظر أيضًا: ص ٥٠٤، ٥٠٥.

(٣) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٩، وانظر أيضًا ص ٣٥١، ٣٥٢، وانظر كذلك: الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥٠٤، ٥٠٥.

(٤) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٥٢، وانظر أيضًا: ص ٣٤٩، ٣٥١، وكذلك الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥٠٧، ٥٠٩، ٥١١، ٥١٣.

ومن ذلك قول المحاسبي مستثيراً التأمل في صِغَر الإنسان وحقارة نهايته: «لو وجد الخلائق نَتَنَ رِيحِهِ لماتوا من نتنه، ولو رأوه لصعقوا من وحشة خلقته... فالموت خاتمة عيشه... فيخرجه إلى أهوال القيامة، فتُحَدِّقُ به كلها: من سماء ممزقة، وأرض مُبَدَّلَةٍ... وشمس وقمر مطموسين، زفير جهنم في سمعه...»^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى قدرة المحاسبي الكبيرة في الإحياء بالتخيل للشخص المتكبر من خلال تنويع توظيف حواس هذا المتكبر من بصر، وشم، وسمع، كما يبدو في هذا النص السابق. وتلك القدرة لديه قد وجدت ميداناً فسيحاً للظهور في رسالة المحاسبي المعروفة بـ «التوهُم»^(٢) والتي أقامها بالكامل على أساس الإحياء للقارئ واستدعاء مشاهد الآخرة وتحفيز خياله. وعلى كل حال فقد تأثر الغزالي أيضاً بالمحاسبي في استخدام التخيل المثير للتأمل ونقل عنه أحياناً نفس المشاهد المُتَصَوِّرة بنفس الكلمات، وكان له بالطبع توظيف أصيل لوسيلة التخيل^(٣).

ونقف هنا أيضاً على الإيجابية الكبيرة في توظيف الصوفية لهذا الخيال. فوفقاً لعلم النفس الحديث يكون التخيل وقائع متعددة ترتبط ببعضها البعض، وتسير متتابعة كشريط سينمائي في الذهن، وقد يكون التخيل ضاراً ويعد مرضاً إن خرج عن حدوده كالهذيان، وقد يكون إيجابياً ونافعاً وموحياً^(٤)، كما يمكن الحكم عليه ونراه في توظيف الصوفية. وهكذا يتضح بالتحليل والتأمل في نصوص الصوفية معنى اهتمامهم بالجانب الإدراكي في علاج شخصية المتكبر، ووسائلهم المتنوعة للتأثير فيه، وإعمال الحواس الباطنة كالمخيلة والمفكرة.

(١) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) راجع المحاسبي: كتاب «التوهُم» ضمن «الوصايا»، تحقيق وتعليق: عبد القادر أحمد عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٣٨٩-٤٤٣.

(٣) انظر الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥٠٨، وقارن أيضاً بين الرعاية ص ٣٤٩، ٣٥٠، والإحياء ج ٣/٥٠٥: حيث نقل الغزالي نفس نص المحاسبي.

(٤) انظر الأهواني: خلاصة علم النفس، ص ١٤٤، ١٤٥.

أما الجانب الوجداني فكان هو الآخر ميداناً مهماً لتأثير المعرفة العلاجية بحسب ما رأى المحاسبي والغزالي، وكان ذلك باستهداف هذا الجانب في شخصية المتكبر بالتخويف من عقاب الله ومن خفاء الخاتمة الذي يشمل كل متكبر، وفقاً للضابط العام الذي وضعه الغزالي وطبقاً لوسائل متعددة، ظهر توظيفها بشكل مفصل في حالة علاج العالم والعايد المؤوفين بالكبر. ومن تلك الوسائل إقامة الحوار الداخلي، والردع الذاتي، وتحفيز الضمير كما سبق تناوله^(١).

وأخيراً نقف مع ملاحظة تفعيل أثر المعرفة العلاجية في الجانب السلوكي للمتكبر. ويجدر الالتفات هنا إلى أن العمل (السلوك) هو العماد الثاني إلى جانب المعرفة في علاج الكبر كما سيأتي تفصيله لاحقاً، ولكن هذا العماد والأصل العلاجي يأتي نتيجة وثمره للأصل الأول وهو المعرفة. وإن كان الحديث الآن عن أثر المعرفة العلاجية في هذا الجانب السلوكي في شخصية المتكبر، فيمكن التأكيد على أن المعرفة لها دور في التأسيس للإرادة الذاتية للتداعي وتعديل سلوك المتكبر، وبدون وجود هذه الإرادة عند الشخص تبقى المعرفة بالموضوعات سالفة الذكر معرفة نظرية جامدة ينقصها التأثير الفعلي والقدرة على تعديل سلوك المتكبر كما يبدو من قول المحاسبي: «فلإذا عقل عن الله - عز وجل - علم أنه إن تكبر... وإذا ألزم العبد قلبه ذلك انتفى الكبر عنه»^(٢) وهو ما يدل على ضرورة الاقتران والتلازم بين ما يعقله العبد ويعرفه، وما يلزم به نفسه بإرادته الذاتية لصرف الذهن للتفكير في موضوعات المعرفة العلاجية من جهة، وللتعديل السلوكي من جهة أخرى. وهذه الإرادة لا بد من الصدق فيها؛ إذ لا يتحقق أثر العلاج المعرفي بوجود إرادة التظاهر بالتواضع والتفكير وصولاً لأهداف أخرى دون التداعي، فالعبد - كما يقول المحاسبي -: «إذا صدق نفسه الخبر بالذكر والتفكر في ذلك... يخضع لمولاه ويخشع»^(٣).

(١) راجع هذا البحث خلال عنوان: «المعرفة العلاجية للكبر بالكمالات الدينية».

(٢) المحاسبي: الرعاية، ص ٣٥٨.

(٣) السابق ص ٣٥٨.

وقد أكد الغزالي أيضاً على أهمية دور الإرادة التي تحصل من تأمل المعارف العلاجية، وناقش متابعاً المحاسبي شرط الصدق فيها خلال تناوله لمسألة ضرورة الجمع بين بُغْض وكُره الفاسق والمبتدع من جهة، والتواضع الصادق معهما من جهة أخرى مع ما يبدو من صعوبة أو تناقض في ذلك؛ حيث أكد أن صدق الإرادة في هذا الأمر يحصل بانشغال العالم العابد - الذي يطلب خلق التواضع - بالنظر إلى ذنوب نفسه عندما ينظر أو يتعامل مع فاسق أو مبتدع مع وجود الغضب منهما. وبالنظر أيضاً إلى خفاء عاقبة نفسه وأن نعمة العلم هي فضل الله عليه وله المنّة فيها وليس له، ومن ثمَّ يَصْدُقُ العالم أو العابد في إرادة التواضع مع الفاسقين أو المبتدعين.

وهكذا فإن العالم الذي يعرف حق المعرفة أن الكبر لا يليق إلا بالله «فلا بد وأن يكلف نفسه ما يحبه مولاه منه»^(١)، كما يقول الغزالي بما نستخلص منه أن المعرفة تقدم للإرادة والصدق. والإرادة والصدق يقدمان للتعديل السلوكي.

واللافت للنظر أن طرق العلاج النفساني حديثاً قد استلزمت شروطاً يجب استكمالها لكي يتم ذلك العلاج على الوجه الأكمل، ومن أهم تلك الشروط: علم المريض بحقيقة مرضه، ووجود الرغبة الصادقة لديه في الشفاء، ومعاونته للمُعالِج في العلاج بما يتأسس على إرادة هذا المريض أولاً^(٢)، وهو ما يتطابق مع أقوال الصوفية في هذا السياق.

وتجدر الإشارة هنا إلى مفارقة بالغة الأهمية بخصوص الإرادة في التصور الصوفي عموماً. ففي حين تكون هذه الإرادة في طلب السواء السلوكي والأخلاقي والتداوي من الخلل النفسي ضرورة للتسامي الإنساني عموماً عند البدء في التنمية الذاتية وإصلاح النفس؛ فإن هذه الإرادة الإنسانية تَتِمَّاهِي في الإرادة الإلهية مع توغّل وتعمّق المرء في طريق التسامي الأخلاقي الإيماني نحو الله. ويغدو النظر إلى منحى الإرادة الذاتية مثيراً للدهشة

(١) الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٥١١، وانظر أيضاً ص ٥١٢. وكذلك: عبد الكريم عثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) انظر: حامد عبد القادر، العلاج النفساني قديماً وحديثاً، مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، نشر دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ١٤٢.

في التصوُّر الصوفي الذي يحرص كل الحرص على تربية الإرادة وتقويتها لتحصيل الثمار السلوكية والأخلاقية المرجوة في طريق التسامي والتخلص من الرذائل الأخلاقية، ثم يكون الهدف الإيماني بتحقيق مقام العبودية لله بالتخلّي عن هذه الإرادة، فالإرادة في هذا المنحنى من الإيجاد والتنمية والتصاعد المتواصل إلى التخلّي والفناء والتماهي في الإرادة الإلهية. ومما يؤكد هذه الفكرة عن الإرادة في التصوُّر الصوفي النظر بعين المقارنة لنصّي اثنين من أعلام الصوفية، وهما الترمذي والمحاسبي. إذ يقول المحاسبي معبراً عن التنامي والتصاعد لدور الإرادة في إصلاح قلب العبد: «... فإذا ألزم (أي العبد) قلبه الحذر لهذه الخلال الست... تيقّظ، فبالاهتمام والحذر يجتلب التيقّظ، وبالتيقّظ يجتلب الذكر، وبالذكر يجتلب التثبت، وبالتثبت يجتلب التفقّد»^(١)، بينما يقول الترمذي: «التواضع على ضربين... والضرب الآخر من التواضع أن يضع نفسه لعظمة الله... وذلك أن يترك مشيئاته لمشيئة الخالق. فهذه غاية التواضع»^(٢). وقد جمع القشيري (ت ٤٦٥ هـ) بين المعنيين قائلاً: «الإرادة مقدمة كل أمر، فما لم يرد العبد شيئاً لم يفعله، فلمّا كان أول الأمر لمن سلك طريق الله - عز وجل - سُمّي إرادة؛ تشبيهاً بالقصد في الأمور الذي هو مقدمتها، والمريد على موجب الاشتقاق من له إرادة ... ولكن المريد في عُرْف هذه الطائفة من لا إرادة له. فمن لم يتجرّد عن إرادته لا يكون مريداً»^(٣).

وسيتضح في السطور القادمة تفصيلاً أكثر لدور الإرادة في الأصل العلاجي الثاني للكبر، وهو العمل بالضد أي التواضع.

(3) العلاج العملي بالتواضع:

يتكامل العلاج العملي للكبر مع المعرفة، وينبني عليها، ولا شك أن مجاهدة النفس وتطويعها

(١) المحاسبي: الرعاية، ص ٥٨، ٥٩.

(٢) الحكيم الترمذي: الفروق ومنع الترادف، ص ١٠٨.

(٣) القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن: الرسالة القشيرية، ط ٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ١٠١، ١٠٢، وانظر أيضاً: شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري: منتخبات من شرحه بالهامش على الرسالة القشيرية، نفس الصفحات السابقة.

من كبريات أصول طريق الإصلاح الأخلاقي عند الصوفية، ولهم فيه قاعدة ثابتة عامة في علاج الرذائل الأخلاقية، وهي أن «نَفَى الأخلاق الذميمة بالعمل بضدّها»^(١)، كما يؤكد الغزالي فيما يخصُّ الكبير بقوله: «أما العلاج العملي فهو التواضع لله بالفعل ولسائر الخلق بالمواظبة... ولا يتم التواضع إلا بالعمل... فذلك من عرف نفسه؛ فلينظر كل ما يتقاضاه الكبير من أفعال فليواظب على نقيضه؛ حتى يصير التواضع له خلقاً؛ فإن القلوب لا تتخلق بالأخلاق المحمودة إلا بالعلم والعمل جميعاً؛ وذلك لخفاء العلاقة بين القلوب والجوارح وسر الارتباط بين عالم الملك وعالم الملكوت. والقلب من عالم الملكوت»^(٢).

ويكشف هذا النص عن تصوُّر الغزالي لأهمية العلاج السلوكي عملاً بضد الآفة الأخلاقية التي يسعى لعلاجها في الشخصية، وإيمانه بإمكان اكتساب خلق التواضع بدءاً من الإرادة الصادقة، ومروراً بإعمال المرء لجوارحه في أعمال التواضع، ومثابرتة على هذا الاستعمال بالتواضع، وصولاً إلى كسر كبر النفس وتعديل سمات الشخصية.

ويوافق الترمذي وابن عربي الغزالي في هذا المعنى الكلِّي؛ حيث أوضح ابن عربي أن التخلُّق ضرورة لاكتساب الفضيلة الخلقية، مقراً بما في هذا العلاج السلوكي من مشقة لازمة عن التعديل السلوكي، ورابطاً هذا التعديل بغاية إيمانية؛ حيث يقول: «ولا شك أن استعمال مكارم الأخلاق صعب لملاقاة الضد في استعمالها في الكون... تَعَيَّن على الإنسان أن يخرج عن نفسه في ذلك، ويجعل الحكم فيه لله... فاجعل إمامك ما يُرضي الله وفيما يَرْضَى الله»^(٣). ومن ثَمَّ فإن هذا العلاج السلوكي يُشترط لحصوله الإرادة الذاتية الفاعلة عند الشخص لممارسة هذا النوع من العلاج وترويض النفس عليه؛ حتى يصير التواضع خلقاً لهذه النفس، ويلاحظ من خلال نصوص هؤلاء الصوفية أنهم يعمدون إلى معالجة

(١) أحمد بن أحمد بن محمد زروق: قواعد التصوف، صححه ونقحه: محمد زهري النجار، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٩٥.
(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥٠٦، وانظر أيضاً ص ٥٠٧.
(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية، ج ٣/٣٦٦. وقران أيضاً: الإمام الترمذي، أدب النفس، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الرحيم السايح، ط ١، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م، ص ٢٧. وانظر أيضاً الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥١١، ٥١٣.

ضعف الإرادة بالتركيز على ربطها بالبائع الديني الإيماني ومراقبة الله والتَّوَجُّه له من جهة، مع إضعاف بواعث الهوى بالمجاهدة والرياضة من جهة أخرى. وهو ما يعني أن هؤلاء الصوفية يؤمنون بقابلية الأخلاق والسلوك للتعديل^(١).

ويرى الغزالي أن التواضع «كسائر الأخلاق له طرفان وواسطة. فطرفه الذي يميل إلى الزيادة يسمى تكبراً، وطرفه الذي يميل إلى النقصان يسمى تخاسساً ومذلة، والوسط يسمى تواضعاً. والمحمود أن يتواضع في غير مذلة ومن غير تخاسس»^(٢). ويلاحظ هنا تأثير الغزالي بفكرة الوسط الأرسطية؛ حيث إن الفضيلة وسط بين رذيلتين من المنظور الفلسفي، ولكن الغزالي قد تابع موضحاً أن تواضع العالم لأقرانه يكون بمظاهر شتى كأن يتنحى لهم عن مجلسه؛ ليجلسهم فيه، أو يعدو إلى باب الدار خلفهم، بينما يتواضع هذا العالم نفسه بمظاهر مختلفة مع الإسكافي أو السوقي، كالبيش في الكلام، وإجابة الدعوة، والسعي في حاجتهم دون أن يرى نفسه خيراً منهم لخفاء الخواتيم. فإن تواضع العالم للإسكافي بمثل ما يتواضع به مع أقرانه العلماء لكان هذا تخاسساً^(٣).

والواقع أن فكرة الوسط الأرسطية تعتمد على الثبات والجمود على نقطة معينة دون الميل إلى أحد طرفيها على محور أفقي، بما قد يؤدي إلى عدم الترقى والتنامي الأخلاقي كمحور صاعد رأسي في هذا الخلق، ورغم تأثير الغزالي بتلك الفكرة إلا أنها قد بدت بحلة جديدة في منظوره بما تتميز به من فقه لعناصر الواقع والتمييز بين اختلافات طبيعتها عندما يتعامل معها نفس الشخص وتتغاير هي، كما بدا في حديث الغزالي عن مظاهر تواضع العالم المختلفة. ومن هنا نشهد حيوية الطرح ومرونة التطبيق في التعديل السلوكي عند الغزالي.

وإجمالاً يمكن القول إن علاج الكبر في التصور الصوفي قد تكامل الآن بجانبه النظري

(١) انظر عبد الكريم عثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ص ٢٤٥، ٣٧٩ - ٣٨٢.

(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥١٧.

(٣) انظر السابق، ج ٣/٥١٧، وأيضاً ص ٥١٨.

المعرفي، والعملية السلوكي، مع تربية الإرادة الذاتية الفاعلة بما يُسلَّم إلى مرحلة تالية، سيتأكد فيها أيضًا أهمية التوجُّه السلوكي العلاجي عند الصوفية.

ثانيًا - مرحلة الصيانة ومتابعة ما بعد العلاج:

حرصًا على المُكتَسَب الأخلاقي الجديد تضمن التصوُّر الصوفي ما يحفظ بقاء وصيانة هذا التكامل العلاجي من انتكاس النفس؛ إذ دعا المحاسبي لتفقد النفس عند الداعي من القلب إلى الكبر كالخطرة تهيج بالإعجاب بالنفس وتدعو العبد للاستعلاء على غيره، وكذلك تفقد النفس عند الأعمال التي يأنف منها المتكبرون. فعلى الشخص المُتَفَقِّد لقلبه إذا أحسَّ خطرة الكبر والاستعلاء فيه - أن يردَّ هذا الخاطر عنه؛ فيذكر نفسه بما يعرف من حقيقة صغر قدر هذه النفس، وخفاء عاقبتها، وسوء عقاب الله لها^(١).

أما الأعمال التي يأنف منها المتكبرون فيضرب المحاسبي لها المثال بعدة مواقف يمكن أن يتعرض لها الشخص فمن ذلك^(٢):

- (1) أن يتعرض هذا المُسْتَشْفِي من الكبر لأمر من أمر أو ناظره مُنَاطِر، فإذا تبين أن الحق مع هذا الأمر أو المُنَاطِر لِلْمُسْتَشْفِي؛ فعليه منع نفسه الرد لقوله، وحملها على القبول والخضوع للحق.
- (2) أن يجد في نفسه الأنفة من اكتساب الحلال من الأسباب الوضيعة، أو حمل الشيء النافع لأهله؛ فعليه إجبار النفس على ذلك وتذكيرها بحقيقة صغر قدرها.
- (3) أن يدعو شخص رقيق الحال هذا المُسْتَشْفِي من الكبر؛ فيأنف هذا المستشفي من رقيق الحال ومن المشي معه أو زيارته، وهنا أيضًا لا بد من حمل النفس على ما استعلت عليه.

- (4) أن يأنف من لبس الثوب الدنيء؛ ولا يذهب إلى صلاة الجماعة بسبب ذلك.

(١) انظر المحاسبي: الرعاية، ص ٣٦٠.

(٢) انظر السابق، ص ٣٦٠، ٣٦١.

وقد تنبَّه المحاسبي إلى مسألة نفسية دقيقة للغاية، وهي أن هذه المواقف التي يتعرض لها المستشفِي من الكبر فيأنف منها، قد تكشف عن وجود علتين في قلب هذا الشخص وهما الكبر والرياء. وقد تكون الأنفة راجعة لأحد علتين فقط دون الأخرى، وعلامة التمييز في ذلك هي ارتباط هذه الأنفة بوجود أناس آخرين يشهدون الموقف أو لا، وقد ذكر المحاسبي علاج هذه الحالات، والذي يجمع بين تذكير الشخص لنفسه بعظيم عقاب الله له على كبره، وتفكره كذلك في مصيبة حَبَط عمله بسبب الرياء في يوم الحساب.

وعلى كل حال فإن المحاسبي قد أكد أهمية صيانة النفس التي تعافت من الكبر بتَجَرُّبِها بمثل هذه المواقف التي تكشف للشخص مدى التعافي النفسي والانصلاح الأخلاقي والتعديل السلوكي، وهو ما يظهر في قوله: «ولا يرضى أهل العلم والمعرفة بما أعطت أنفسهم من العزم على ترك الكبر دون أن يَبْلُوها ويختبروها عند الأعمال؛ حتى ينظروا، تُحَقِّقَ ذلك أم تَنْقُضَهُ»^(١).

وقد تابع الغزالي أفكار المحاسبي بشكل واضح في مرحلة النقاهاة، وإن تميَّز تناوله لهذه الأفكار بصياغة منهجية أكثر وضوحًا وتحديدًا، وتعريجًا على التفاصيل، والتشقيق من الأفكار الرئيسية. وقد ظهر ذلك خلال تأكيد الغزالي أيضًا على أنه «لا ينبغي أن يُكْتَفَى في مداواة مجرد المعرفة؛ بل ينبغي أن تكمل بالعمل، وتُجَرَّبَ بأفعال المتواضعين في مواقع هيجان الكبر في النفس. وبيانه أن يمتحن النفس بخمس امتحانات، هي أدلة على استخراج ما في الباطن، وإن كانت الامتحانات كثيرة»^(٢).

وقد ساق الغزالي - تحت مُسمَّى الامتحانات - أغلب أمثلة المحاسبي التي ذكرها من قبل بشكل مجمل^(٣). فكان «الامتحان الأول» عند الغزالي هو: المناظرة مع أحد الأقران. أما الامتحان الثاني فهو الاجتماع مع الأقران في المحافل وتقديمتهم على النفس والمشى

(١) السابق، ص ٣٦٢.

(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/٥١٥.

(٣) انظر: السابق، ج ٣/٥١٥-٥١٧.

خلفهم والجلوس في الصدور تحتهم. وفي هذا الامتحان الثاني أضاف الغزالي نقطة دقيقة توضح عمق معرفته بخبايا النفس وحيلها: إذ نبّه على أن يجلس المُختَبَر لنفسه مع أقرانه، ولا يَنحَط عنهم إلى صف النعال «فيظن أن ذلك تواضع وهو عين الكبر؛ فإن ذلك يَخَفُّ على صدور المتكبرين؛ إذ يُوهمون أنهم تركوا مكانهم بالاستحقاق والتفضل؛ فيكون قد تكبّر وتكبّر بإظهار التواضع؛ بل ينبغي أن يُقدّم أقرانه ويجلس بينهم... فذلك هو الذي يخرج خبث الكبر من الباطن»^(١).

ويلاحظ هنا أن الغزالي يَعمَد إلى التأكيد من ضبط الاختبار وكيفية الأداء؛ حتى يضمن صحة النتيجة الكاشفة عن سلامة الشخص من الكبر أو لا، وهو ما يدل على وعيه الشديد بضرورة التزام الدقة في إجراء الاختبار المراد تنفيذه.

وكان الامتحان الثالث إجابة دعوة الفقير والمروء إلى السوق في حاجة الرفقاء والأقارب. أما الامتحان الرابع فأن يحمل المُختَبَر حاجة نفسه وأهله من السوق إلى البيت. وكان الامتحان الخامس أن يلبس ثياباً متواضعة.

ويتضح هنا تأثر الغزالي الكبير بالمحاسبي في هذه الامتحانات، ولكن الغزالي قد أضاف خلال شرحه لكل منها كيفية متابعة العلاج لاستكمال التداوي من الكبر، عن طريق استمرار تمرين النفس على ممارسة التواضع أي العمل بما هو ضد الكبر، والمواظبة عليه كعلاج سلوكي خلال هذه المواقف والاختبارات، مع تذكّر جميع المعارف التي تزيل وتقاوم داء الكبر في النفس إذا كانت نتيجة هذه الاختبارات ترصد ثقل الموقف ونفور النفس منه عند تعرّضها له. فإن لم تظهر النفس نفوراً فذلك يدل على براءتها وشفائها من الكبر، وكذلك أوضح الغزالي أن الامتحانات الدالة على ما في باطن النفس كثيرة وغير مقصورة على هذه النماذج المذكورة^(٢). مما يدل على مرونة الغزالي ووعيه بإمكان تغيير دلالات هذه المواقف بين المجتمعات أو من عصر لآخر، كما نبّه أيضاً - متابعاً المحاسبي

(١) السابق ج ٣/٥١٦.

(٢) انظر السابق ج ٣/٥١٥ - ٥١٧.

— على ضرورة التمييز بين علتي الكبر والرياء خلال رصد انفعال النفس المتعرضة لظرف مَوْقِفٍ معين من هذه المواقف الخمسة مع وجود الناس وحضورهم أو عدمه خلال هذا الموقف؛ إذ قال: «... وهذه مواضع يجتمع فيها الرياء والكبر. فما يختص بالملأ فهو رياء. وما يكون في الخلوة فهو الكبر. فاعرف فإن من لا يعرف الشرَّ لا يتَّقِيه، ومن لا يدرك المرض لا يداويه»^(١).

أي أن النفس إذا ثقل عليها هذا الموقف أو ذاك مع عدم وجود أناس يشهدون الموقف فهذا يعني أنها ما زالت مؤوفة بالكبر، أما إن نَفَرَت النفس وثقل عليها هذا الموقف مع حضور وشهود آخرين له ولم تنفر منه إذا تعرضت له مع عدم وجود الناس — فهذا يعني أن تلك النفس معلولة بالرياء وليس الكبر.

وفضلاً عما يكشف عنه هذا التمييز بين العلل التي قد تتشابه أعراضها من دقة وعمق التحليل والوعي في تقييم نتائج الاختبار عند كل من المحاسبي والغزالي — فإن لدينا هنا لفظة جديرة بالإعجاب تظهر خلال نص الغزالي السابق؛ حيث يؤكد على أن المعرفة من جهة، والاعتراف بالمرض من جهة أخرى ضرورتان لازمتان للتداوي والشفاء، وصحة التشخيص بفهم حقيقة الآفة ونوعها لاتباع العلاج المناسب الناجع لها؛ بل وحتى الوقاية منها ابتداءً؛ لأن «من لا يعرف الشر لا يتقيه»؛ أي أن التداوي والشفاء فرع عن المعرفة والاعتراف والصدق — بمعنى صحّة التوجّه في القصد — وهو الذي يؤسس عليه الصوفية النجاح والفوز بالطلب والتحقيق لكل شيء كما يؤكد الجنيد — رحمه الله — قائلاً: «فما من أحد طلب أمراً بصدق، وجدَّ إلا أدركه، وإن لم يدرك الكل أدرك البعض»^(٢). ومن هنا أيضاً يحق القول: إن الغزالي ومن قبله المحاسبي يعدان من الرواد والسابقين في علم «الصحة النفسية» الحديث.

(١) السابق ج٣/٥١٧.

(٢) الطوسي، أبو نصر السراج: اللمع في التصوف، ط ١، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨ م، ص ٢٤٩، ٢٥٠.

ومجال «الصحة النفسية» هو علم تطبيقي يستهدف مكافحة الاضطرابات النفسية والعقلية بمختلف أنواعها وأشكالها ودرجاتها، لا في صورها العنيفة فحسب؛ بل في صورها الخفيفة الشائعة أيضًا بين الناس؛ وذلك بوقاية الناس منها وتزويدهم بالمعلومات اللازمة للمحافظة على صحتهم النفسية. ويهتم علم الصحة النفسية بثلاثة جوانب هي: الوقاية، والصيانة، والعلاج. ويعمد إلى تدعيم الصحة النفسية، وتنوير الناس وتفهمهم ونصحهم، وإعانتهم على مواجهة مشاكلهم وفهمها وحلها بطرق صحيحة، وتعليمهم أسباب الكفاح الناجحة في ذلك^(١).

فوفقًا لهذا المفهوم لعلم الصحة النفسية تتبين لنا المكانة الرائدة للمحاسبي والغزالي بما قدّما من جهود في: نشر الوعي بأفات النفس ورذائلها الأخلاقية عمومًا، والتزويد بالمعارف النظرية والطرق العملية التي تندرج تحت باب الصيانة، والعلاجات العامة التي ذكرها - وذلك كله في إطار من الإفادة من مناهج ومعارف متنوعة في الأخلاق والاجتماع والتربية والدين والنفس.

ورغم إثبات الجهود الريادية لهذين الصوفيين، إلا أننا تحريًا للدقة والإنصاف والموضوعية لا نُؤيّد آراء تَبَنَّى أصحابها القول بأن الغزالي هو مَنْ دَوَّنَ علم الأخلاق وفلسفته عند الإسلاميين، وأن طريقته في تناول الخلق طريقة لم يُسبق إليها، وأن الدراسات الأخلاقية قبله كانت ضعيفة عند المسلمين فكان أغلبها نقلًا وتقليدًا لأرسطو؛ فلم يبذل أحدٌ منهم جهده في علم الأخلاق، وكان الاهتمام الأكبر عندهم بالفقه والأدب والفلسفة^(٢).

فالحق أن هذه الآراء غَمَطَتْ حق المحاسبي كثيرًا وجهوده المهمة السابقة زمنيًا للغزالي في مجال الأخلاق. وقد أثبت البحث على مدار تناوله المفصل أستاذية المحاسبي بالنسبة للغزالي في كثير من الأفكار والتفاصيل، مع بيان ما أضاف الغزالي أيضًا من جهود جديرة بالتقدير؛ بما يظهر لنا في الأخير أن علم الأخلاق عند هؤلاء الصوفية يُعبّر

(١) انظر عزت راجح: أصول علم النفس، ص ٥١١. وأيضًا: فرج عبد القادر طه: أصول علم النفس الحديث، ص ٣٠٧.

(٢) انظر عبد الكريم عثمان: الدراسات الأخلاقية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ص ٣٧١ - ٣٧٣.

بدون شك عن تراكمية المعرفة التي تتراص فيها الجهود وتتتابع وتنبني على بعضها البعض.

ثالثاً- بين التصوف وعلم النفس:

لعل التصور الصوفي قد بدت ملامحه وتفصيله الآن في علاج رذيلة الكبر، وما يعقبه من الصيانة بطرق متنوعة؛ بما يُمكن من الوقوف على الملاحظات التالية:

(1) أظهر المحاسبي والغزالي وعياً واضحاً بأهمية التجريب والاختبار، وأسساً للتكامل والتعاقد بين هذا الأصل في مرحلة ما بعد التداوي مع أصلي العلم (النظري)، والعمل (السلوكي) بغرض الحفاظ على المكتسب الأخلاقي الجديد وهو التخلق بالتواضع؛ وذلك خلال ما أورده من الاختبارات الخمسة التي تعبر عن مواقف كاشفة لمستوى السواء الأخلاقي، والصحة النفسية، والتعديل السلوكي، واعتماد هذه الاختبارات الموقفية كآلية ومعيّار أساس في هذا المجال، مع شرط مهم وهو ضبط الظرف الفعلي الذي يتعرض له الشخص كما رأينا عند الغزالي في الاختبار الثاني. وحديثاً نجد أن علم نفس الشخصية قد أقرَّ بأهمية «الاختبارات الموقفية **tests Situation**، وعرف دورها في قياس السمات الأخلاقية من خلال «تهيئة ظروف فعلية وأعمال يؤديها المفحوص؛ فتُبْرَز بالفعل ما لديه من سمات يراد قياسها، دون أن تطلعه على الغرض من الاختبار بطبيعة الحال»^(١).

ومن الواضح هنا سبَق التصور الصوفي من خلال دراسات المحاسبي والغزالي لفكرة الاختبارات الموقفية بالنسبة لعلم نفس الشخصية حديثاً؛ بما يعطي أيضاً تقييماً إيجابياً موضوعياً لهذه الدراسات الصوفية التي اعتمدت على التجريب والملاحظة، ولم تقف عند حدود الفلسفات النظرية، ولم تتفوق في خصوصية التسامي الأخلاقي الصُّرْف والخيرية المطلقة، ولم تقتصر كذلك على مُعْطَيَات آيات القرآن الكريم؛ بل اعتمدت على جوانب عملية ومنهجية مرتبطة بالواقع.

(١) عزت راجح: أصول علم النفس، ص ٤٢٢.

ولكن لدينا فارقاً ظاهراً في آلية الاختبار الموقفي بين علم النفس الحديث من جهة والغزالي تحديداً من جهة أخرى، وهو معرفة الشخص المُختَبَر بأنه مُقبِل على هذا الاختبار، فعلم النفس الحديث يرى أن الأمانة هي المشكلة الرئيسة في تقرير الفرد عن ذاته خلال اختبارها؛ لأن هذا الفرد العارف بما يُقبل عليه من الاختبار لو حاول أن يُعطي أفضل صورة ممكنة عن نفسه بدلاً من وصف رَدّة فعلها كما هي؛ فإن الاختبار يفشل في تحقيق غرضه، وحتى عندما يحاول الشخص أن يكون صادقاً، فلن يخلو تقريره وتقييمه لذاته من خطأ تحريف أو تحيُّز^(١)، أما الشخص عند الغزالي فهو مُختَبَر ومُختَبِر؛ حيث يظهر من الصيغ التي عبّر بها الغزالي عن امتحاناته الخمسة أن الشخص يُقبِل على كل منها وهو متعمد وعالم أنه موضع اختبار؛ إذ يقول: «وبيانه أن يمتحن النفس بخمس امتحانات... الامتحان الأول: أن يناظر في مسألة... الامتحان الثاني: أن يجتمع مع الأقران... ويقدمهم على نفسه. الامتحان الثالث: أن يجيب دعوة الفقير ويمر إلى السوق في حاجة الرفقاء... الامتحان الرابع: أن يحمل حاجة نفسه... الامتحان الخامس: أن يلبس ثياباً بذلة»^(٢). والواضح هنا أن كل هذه الامتحانات تمثل أفعالاً إرادية مقصودة يقوم بها الشخص، وبهذا يكون الشخص المُؤدّي للاختبار عند الغزالي فاعلاً ومُنْفَعِلاً، بينما يكون الشخص مُنْفَعِلاً فقط، ولا يعلم بالغرض من الموقف الذي وُضِع فيه وفقاً لعلم النفس الحديث.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ألا تُفسد معرفة الشخص المسبقة بالغرض من الاختبار عند الغزالي صدق النتيجة؛ وتُفشل آلية الاختبار الموقفي كظرف كاشف لبواطن النفس التي قد تتحايل وتفتعل ظاهرياً غير ما تبطن؛ بما يُؤدي بعفوية رد الفعل والانفعال الصادر عن تلك النفس محل الاختبار، ويمثل خللاً في طريقة القياس لبقاء سمة الكبر أو عدمه؟! لعل في المقارنة بين الفئة المستهدفة بالاختبار الموقفي عند الغزالي من جهة، والفئة

(١) انظر فؤاد أبو حطب، وسيد أحمد عثمان، وآمال صادق: التقويم النفسي، ط ٣، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٣ م، ص ٢٧.

(٢) الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ٥١٥ - ٥١٧، ويشار هنا إلى أن ما أورده المحاسبي خلال ما أعطاه من أمثلة على «الاختبارات الموقفية» لا يشير إلى ضرورة سبق معرفة الشخص خلال الموقف بغرض محدد لهذا الموقف.

المستهدفة بالاختبار في علم النفس الحديث من جهة أخرى - إجابة عن هذا التساؤل النقدي: ذلك أن الشخص الذي يضع نفسه في اختبار موقف، تبعاً لتصور الغزالي، لا بد أن تتوافر لديه الإرادة الواعية والصدق في تلك الإرادة لطلب السواء الأخلاقي، وقد تبين سابقاً أهمية دور الإرادة الشخصية في الاستشفاء من آفة الكبر، وأن علاجات الصوفية لآفة الكبر ليست علاجات صالحة لكل المتكبرين، ولكنها تخاطب من أقر بالآفة سابقاً وأراد التداوي منها. ومن ثم فتفعيل هذه الإرادة يلزم عنه أن يصدق المرء نفسه في تقييم انفعاله خلال «الاختبار الموقفي» الذي يمتحن نفسه به، أما تطبيق «الاختبار الموقفي» في حق من ليس لديه اعتراف بخلل أخلاقي أصابه فضبط نتيجة الاختبار لن يتأتى إلا بعدم معرفة الشخص للغرض من الموقف الذي اضطلع له لضمان عفوية الانفعال ورد الفعل خلال هذا الاختبار كما في علم النفس الحديث.

من هنا يمكن القول إن سبق معرفة الشخص بالاختبار الموقفي أو جهله به مرتبط بشرط وجود الإرادة الصادقة عنده أو عدمها في السواء النفسي والصالح الأخلاقي.

وإضافة إلى صلاح «الاختبار الموقفي» لأصحاب الإرادة تحديداً دون غيرهم عند الغزالي، فيمكن أن نفهم أيضاً أن تكرار الاختبار الموقفي في حد ذاته يعد نوعاً من تمرين النفس وتطويعها المرة تلو الأخرى على التعديل السلوكي والتخلق بالتواضع. ولكن تبقى الملاحظة بأن عدم معرفة الشخص بما سيتعرض له من اختبار يهيئ فرصة أعم وأكبر للاستفادة من تلك الوسيلة في القياس على فئات أكثر من الناس.

وإجمالاً يمكن أن نستخلص من هذا الحديث اهتمام الدراسات الصوفية بالتجريب والاختبار تكاملاً مع الجوانب النظرية المعرفية والجوانب العملية السلوكية؛ إضافة إلى سبق المحاسبي والغزالي لفكرة «الاختبارات الموقفية» التي تناولها علم النفس الحديث مع بعض الاختلاف في التفاصيل في طرح الغزالي تحديداً.

(2) فطن المحاسبي والغزالي لما يسمى في علم النفس الحديث بـ «الاستبطان» Introspection حيث «يقوم الشخص بفحص أفكاره، ودوافعه، ومشاعره

الداخلية^(١).

فخلال الاختبار الموقفي دعا كلُّ منهما الشخص المختبر لَتَفْقِدَ نفسه عند الأعمال والتحقق مما فيها من ردة فعل تجاه ما تتعرض له من مواقف، ويعد ذلك مظهرًا ودليلاً لما أولاه هذان الصوفيّان من اهتمام بالجانب الانفعالي عند الشخص المختبر، وتوظيف هذا الجانب - أثناء الاستبطان - كعلامة كاشفة ومعيّار دقيق لاستمرار وجود الكبر بالنفس أو عدمه عن طريق ملاحظة «الأنفة»، و«الثقل»، و«النفور» المتولدين في النفس إذا تعرضت لاختبار موقفي من تلك الاختبارات الخمسة أو ما شاكلها في الغاية كما اتضح سابقاً.

وقد تناول علم النفس الحديث موضوع الانفعال، وتبيّن أننا ننفع حين يُعاق دافع من دوافعنا الأساسية أو حين يُثار أحد دوافعنا إثارة عنيفة، كأن يباغتنا أحد بإهانة غير متوقعة. ويتكون الانفعال من ثلاثة جوانب يمكن ملاحظتها، وهي: جانب شعوري ذاتي يخبره الشخص المنفعل وحده، وهذا الشعور بالانفعال يمكن دراسته عن طريق تأمل الباطن. وجانب خارجي يشتمل على مختلف التعبيرات والحركات والألفاظ والإيماءات الظاهرة على الشخص المنفعل، وهذا هو الجانب الذي نحكم منه على نوع الانفعال عند الآخرين، وجانب فسيولوجي داخلي كخفق القلب وتغيّر ضغط الدم^(٢).

ويلاحظ هذا الوعي السابق للمحاسبي والغزالي بطبيعة الانفعال وأسباب تولّده خلال ما يتعرض له الشخص من مؤثرات خارجية في اختباراتهم الموقفية. كما يتوافق فهمهما عن الجانب الشعوري من الانفعال وطريق إدراكه ذاتياً مع ما أقره علم النفس لاحقاً؛ إضافة لما تمّت الإشارة له سابقاً من اهتمامهما برصد الجانب الخارجي من الانفعال بملاحظة مظاهره على جوارح الجسد المختلفة، ومع ذلك لم يذكر ما يشير إلى الجانب الفسيولوجي واكتفيا برصد المختبر لحاله في الجانبين الآخرين. وإن كنا نجد اهتماماً واضحاً عند غيرهما من الإسلاميين بدلالة الجانب الفسيولوجي خلال الانفعال كما بدا

(١) لطفي الشربيني: معجم مصطلحات الطب النفسي، ص ٨٨، وانظر: أحمد فؤاد الأهواني: خلاصة علم النفس، ص ١٧.

(٢) انظر عزت راجح: أصول علم النفس، ص ١٢٩، ١٣٠.

عند ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) في معالجه النفسية لما أسماه «مرض العشق» أو «الاكتئاب التفاعلي» بالمصطلح الحديث^(١).

(3) بالخروج من الحديث عن مرحلة الصيانة والاختبارات النفسية والتصور العلاجي العام عند الصوفية، يجدر الوقوف بالتأمل في العلاج النفسي الحديث للأمراض والاضطرابات التي يظهر التكبر بوصفه أحد السمات المرضية المميزة لكل منها كتلك التي سبق تناولها بالبحث مع مقارنة ذلك بالتصور العلاجي عند الصوفية.

فعلى سبيل المثال نجد أن «اضطراب الشخصية النرجسية» يُعدُّ من الأمراض المزمنة صعبة العلاج. أما «اضطراب الشخصية المضادة» فعلاجه من أصعب مشكلات الطب النفسي، وأصحابه لا يستجيبون للعقاب أو التعلم أو العلاج، ويستمرُّون في ممارسة نفس السلوكيات السلبية^(٢).

بينما يُعدُّ اللجوء للصدمة الكهربائية والتحليل النفسي من سبل التداوي لحالات «جنون العظمة»^(٣).

والملاحظ هنا إجمالاً أن هذه الأمراض على اختلاف تصنيفها تشترك في ملمح عام، وهو صعوبة العلاج؛ ومن ثمَّ ضعف الاستجابة. وقد يندر العلاج ولا تتحقق استجابة أصلاً؛ ويظل الشخص على ما هو عليه من عدم التوافق مع محيطه الخارجي والخلل الباطن في شخصيته. وهو ما يفسر اعتبار بعض علماء النفس أن مثل هذه الحالات السيكوباتية هي أعقد ميدان في الطب النفسي، وقد تشعبت وتعمّدت فيها الآراء حول مظاهرها وعوامل

(١) انظر عبد الرحمن المنيفي: علم النفس المرضي، ص ٣٨. وأيضاً ابن سينا: القانون في الطب، وضع حواشيه: محمد أمين الضناوي، ج ٢، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ص ١١٢.

(٢) انظر محمد حسن غانم: الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية، ص ١٧٣، ١٦٨ على الترتيب، وأيضاً: أحمد عكاشة: الطب النفسي المعاصر، ص ٦٧٨.

(٣) انظر حاتم جوعيه: مقال بعنوان «جنون العظمة: أعراضه وحالاته وأنواعه»، صوت العروبة: موقع وورقية، دراسات، ٢ نوفمبر ٢٠١٣م.

تكوينها وطرائق مداواتها^(١).

كما يبدو أيضًا محدودية وسائل المُعالِج النفسي التي يُوظَّفها لعلاج هذه الحالات المعينة التي يُعنى بها، بالإضافة إلى وقوع عبء العلاج على هذا المُعالِج لما بين يديه من حالات خاصة محددة لا يبدو لها أي دور ذاتي في التداوي، وهو ما يبرر - بنسبة ما - ضعف التجاوب مع العلاج، فالاستشفاء عمل إرادي.

وعلم النفس الحديث يقرر أن العمل الإرادي يلزمه عدة خطوات، وتبدأ من الشعور بالغرض من العمل، وحضوره في الذهن، ثم الروية لتمحيص السبل المختلفة لتحقيق الغرض، ثم العزم وهو بداية العمل الإرادي حقًا، وصولًا إلى التنفيذ^(٢). والذي قد يتضمن معناه هنا مشاركة المتداوي بدور في التداوي وتعديل سلوكه.

وفي إطار المقارنة والتقييم للتصور الصوفي العلاجي نجد أن هناك دورًا كبيرًا على الشخص المؤوف في التداوي وطلبه والصيانة؛ بل من قبل ذلك في الوقاية من الرذيلة الأخلاقية. ورغم ما قد يثير النقد هنا من أن هذا التصور الصوفي العلاجي يميل إلى المثالية؛ إذ يفترض وجود مريض يعالج نفسه بالتأمل في الحقائق والمعارف؛ إضافة إلى تعهده نفسه بالتعديل السلوكي، والتمرن على اختبار الذات واستبطان أحوالها والتعامل معها وفقًا لدلالات ونتائج هذه الاختبارات الكاشفة - مع عدم وجود دور واضح لطبيب معالج معاون للشخص على هذه المسؤوليات - فإن الواضح أن التصور الصوفي استهدف استنبات واستنهاض الإرادة الإنسانية في الصلاح والسواء الأخلاقي بالتوعية بخطورة وقبح الرذيلة الأخلاقية وسوء عاقبتها، وعمل أيضًا على كشف الرين عن تلك الإرادة باستثارة العقل للتأمل في حقيقة النفس وصغر قدرها، كما استهدف كذلك تربية تلك الإرادة وتنميتها بتكليف ممارسة الفعل الأخلاقي، مؤكدًا تفعيل الإرادة في ضبط النفس بالاختبار، والتكرار، بما يوضح أن هذا التصور الصوفي كان همه تحقيق معنى السواء النفسي والأخلاقي ببناء إرادة الإنسان لإصلاح داخله. وهو المعنى الأهم الذي يجعل الكائن البشري يتميز عن سائر الحيوانات؛ حيث رأى الغزالي أن ما يختص به قلب

(١) انظر فرج عبد القادر طه: أصول علم النفس الحديث، ص ٣٤٣، ٣٤٤.

(٢) انظر: أحمد فؤاد الأهواني: خلاصة علم النفس، ص ١١٠ - ١١٢.

الإنسان إنما هو العلم والإرادة، «فإنه إذا أدرك بالعقل عاقبة الأمر وطريق الصلاح فيه انبعث من ذاته شوق إلى جهة المصلحة وإلى تعاطي أسبابها والإرادة لها؛ وذلك غير إرادة الشهوة وإرادة الحيوانات؛ بل يكون على ضد الشهوة...، ولو خلق الله العقل المُعرِّف بعواقب الأمور ولم يخلق هذا الباعث المحرك للأعضاء على مقتضى حكم العقل؛ لكان حكم العقل ضائعاً على التحقيق؛ فإذا قلب الإنسان اختُص بعلم وإرادة»^(١).

وما أحوجنا في واقع مجتمعاتنا لتفعيل هذا التصور الصوفي العظيم على أوسع نطاق ممكن وفي الأصعدة كافة بما يقوم عليه من دعائم متكاملة يختص بها قلب الإنسان، وهي: المعرفة والإرادة المُصلحة الواعية، والعمل، فتلك الدعائم يبنّي عليها صلاح الأخلاق الذي يبنّي عليه كل صلاح.

رابعاً - حَوْلَ تعريف الإنسان أخلاقياً:

لعل مقولة الغزالي سالفة الذكر تدعونا إلى التوجُّه نحو محاولة طموحة لتعريف الإنسان تعريفاً أخلاقياً لا يقصد به توضيح مفهوم الإنسان الكامل في تصاعده للسمو الأخلاقي؛ ولكن يقصد به استلهاً الحدود الأخلاقية التي تفصل بين ما يصدق عليه وصف «الإنسان»، وما لا يصدق في حقّه هذا الوصف. فإذا كنا نعتبر المتكبر، والمُرأي، والمُعجب، والحسود... بشرّاً مصابين بآفات أخلاقية، فهم بهذه الرذائل لا يخرجون عن المعنى الإنساني وفقاً للمنظور الصوفي للحدود الأخلاقية الدنيا للكائن البشري الذي تجمع نفسه بين الخير والشر، وتختص بإمكانية التعرف على السَّوء الأخلاقي وإرادته للمصلحة والعمل على تحقيق ذلك.

أما إذا استفحلت الرذيلة الأخلاقية في النفس وتمكَّنت؛ فتجاوزت بسلوكها الفطرة السَّويّة، فإن هذه النفس تغدو محلاً لانعدام الإنسانية في أدنى حدودها الأخلاقية، وتنطمس خصوصيات قلب الإنسان التي عبَّرَ عنها الغزالي؛ ليحل محلها المدُّ غير الأخلاقي مستوعباً تلك النفس التي لا يبقى لها إلا الصورة البشرية التي تميزها عن غيرها من

(١) الغزالي: الإحياء، ج ٣/ ١١.

المخلوقات في الشكل الخارجي، أما ملامح الإنسان فتغيب، وربما يفهم هنا التعبير القرآني ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وربما أمكننا أن نفهم أيضًا ما هو مشهود في الواقع من استفحال الكبر والتكبر عند البعض؛ بما يصل بالإنسان إلى مرحلة التجبر والتأله، ويجاوز به من مجرد إعلاء النفس وخفض الآخر إلى سحق الآخر وإهلاكه بكل طريق بدءًا من القتل، ومرورًا بما يجافى الفطرة الإنسانية خلال انتهاك حرمة جثمان الآخر بمحقه وإفناؤه.

إن محاولة الوقوف على تعريف أخلاقي للإنسان محاولة صعبة لأسباب كثيرة، لعل أهمها تعلق هذا التعريف بجوهر الإنسانية ذاتها، «وتكاد كل حضارة كبيرة أن تمتاز بطابعها في تعريف الإنسان الأخلاقي أو الإنسان صاحب الضمير الذي يُنَاط به الحساب، ويُوصف بالحميد أو بالذميم من الأعمال والعادات»^(١).

وما يمكن استشرافه هنا بالكثير من التواضع والحيرة أن هذا الإنسان مخلوق موهوب معنى الإنسانية بسميزات ظاهرة عليه، وباطنة فيه، فالظاهرة هي الصورة البشرية المميزة له عن باقي المخلوقات، أما الباطنة فهي: عقل، وضمير، وفطرة... ومحاولة تعريف الإنسان تعريفًا أخلاقيًا تستلزم بالضرورة اجتماع هذه السميزات الظاهرة والباطنة معًا لتحقيق المصدق وهو الإنسان. أما غياب السميزات الظاهرة فيخرج بنا عن معنى البشر، وإن غابت السميزات الباطنة فسنقف على صورة البشر دون معنى الإنسان وهو في جوهره معنى أخلاقي.

وتلك الأصول الباطنة في الإنسان (العقل، الضمير، الفطرة) إنما هي أعم الأصول الباطنة اشتراكًا بين أفراد الكائنات الإنسانية والمؤثرة في الجانب الأخلاقي منها. وبقدر ما يتوافق أو يتنافر الكائن الإنساني مع أحكام هذه الأصول الباطنة فيه المميزة له عن باقي الكائنات، يكون محققًا للمعنى الأخلاقي للإنسانية التي يمكنها البقاء وعدم التلاشي في إطار هذا المعنى مع التراوح بين درجات الترقى والانحطاط الأخلاقي؛ لأن

(١) عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن الكريم، دار الإسلام، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ١٥٧.

هذا المفهوم الأخلاقي للإنسان يشمل المحمود والمذموم من الأخلاق. أما إذا خرق الإنسان في سلوكه أصل الفطرة بالأخص، ضَمِنَ أصوله الباطنة والمُعْتَبَرُ أَعْمَهَا على الإطلاق؛ فقد خرج من حدود التعريف الأخلاقي للإنسان، وانبتَ عن جوهره الحقيقي. ولم تبقَ له إلا ملامحه الظاهرة الدالة على بشريته فقط مقارنة بباقي المخلوقات، وفقد معنى الإنسان.

وهذه التفرقة بين مَعْنَيَيِ: «الإنسان»، و«البشر» لا تخطئها العين في القرآن الكريم الذي دلَّ بصفة البشرية على هذه الآدمية المادية التي تأكل الطعام، وتمشي في الأسواق ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] إلى غير ذلك من الأعراض المادية، أما الإنسان فهو خليفة الله في الأرض المميّز بالعقل والبيان، واستطاعة التفرقة بين الخير والشر، وكل ذلك من جوهر الإنسانية حتى ولو انحرف الإنسان بشيء من الغرور. كما قال سبحانه: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ٥ ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ ٦ ﴿العلق: ٥، ٦﴾^(١).

خلاصة عن مكانة الدراسات الصوفية الأخلاقية:

وبالعموم نخلص من خلال هذا البحث أن الصوفية المسلمين كان لهم جهد كبير في استخلاص منهج لمقاومة الرذيلة الأخلاقية في النفس الإنسانية، وقد تميز بثراء واضح، وشمول لجوانب كثيرة، وموضوعية ودقة علمية؛ بما يثبت مكانته الريادية في أحيان كثيرة أمام علم النفس الحديث.

(١) انظر الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق ودراسة: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط١، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٨٠-٨٢. وانظر أيضاً: نبيه عبد الرحمن عثمان: الإنسان الروح، العقل، والنفس، سلسلة «دعوة الحق»، العدد ٧٠، إدارة الصحافة والنشر برباطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٧م، ص ١٥، ١٦.

الخاتمة

لم يكن الغرض من هذا البحث الوصول إلى قراءة تمجيدية لهذا الجانب من التصوف الإسلامي - تلك القراءة التي تقف عند حد الاحتفاء بوجود مثل هذه الدراسات الصوفية في تراثنا الفكري الإسلامي وحبسها بين الدرس التاريخي للعلم أو التأصيل النظري. فهذا الجانب من دراسات الصوفية المسلمين - وإن استحق هذه القراءة التمجيدية بجداره - إلا أن الغرض المُعَوِّز لواقعنا المجتمعي الحالي كان تفعيل سبل الصحة النفسية والسلامة الأخلاقية ونشر الوعي بأهمية الدرس الأخلاقي وقيمته، وهو ما تجلّى في الدراسات الصوفية الإسلامية التراثية وفقاً للمنظور النفسي الحديث؛ بما يؤكد جداره هذا التراث في الاعتماد عليه ضمن أعمدة البعث الأخلاقي للأمة الإسلامية بشكل عام.

وقد انتهى البحث إلى النتائج والخلاصات التالية:

(1) إيضاح الدلالة اللغوية للكبر بتحديد الحقل الدلالي للمفردات المُعَبِّرة عنه واستبيان ما دقّ من فوارق بينها، والوقوف على أنواع الكبر بتمايز الدلالة اللغوية واختلافها في كتب اللغة.

(2) التوصل إلى سياقين يحددان معنى الكبر وحقيقته في دراسات الصوفية من خلال التحليل لنصوص متنوعة التوجهات في تراثهم، أحدهما: سياق أخلاقي مألوف، يُعَرِّض الكبر بوصفه رذيلة أخلاقية لها أعراض وأنواع ودرجات متفاوتة، يجب علاجها من منظور خلقي، ونفسي، ومعرفي، وسلوكي.

وأما الآخر فسياق روحي صرّف يعرض الكبر بوصفه ثمرة غير مألوفة لتجربة صوفية خاصة، تصل بصاحبها لمنزلة محمودة ومخصوصة بآداب وحدود معينة مُلْزِمة لصاحبها.

(3) الخلوص إلى ارتباط الصوفية في دراستهم للرذيلة الأخلاقية كالكبر بالقرآن الكريم؛ حيث بدا القرآن وتفسير آياته المرجع الأول والأساس لهذه الدراسات ونقطة الانطلاق؛ وذلك فيما يخص التأصيل النظري لمفهوم الكبر، وأنواعه، والأمثلة المضروبة عليه.

ولكن الملاحظ أيضًا أن ما بعد ذلك التأسيس النظري كان اعتماد الصوفية الواضح على ربط دراساتهم بالواقع المجتمعي المعيش وتناوله بالملاحظة الدقيقة، والتحليل العميق، والتجريب، والنظر الشمولي الذي يضم جوانب كثيرة كالجانب النفسي انفعاليًا، ووجدانيًا، وسلوكيًا وكالجانب الاجتماعي، والجانب المعرفي. مما يؤكد أن هذه الدراسات كانت ذات طابع موضوعي علمي عام، فلم تنحصر في الدراسة النظرية للتناول القرآني للكبر، ولكنها انطلقت من هذا الأساس الأول إلى أعمدة المنهج العلمي الدقيق والدراسة المتخصصة.

(4) استخلاص القيمة الكبيرة والدور المهم للدراسات الأخلاقية للصوفية الذي يمكن أن تضطلع به في قضية الإصلاح المجتمعي الأخلاقي للأمة؛ حيث لم تقتصر تلك الدراسات على الاهتمام بالإنسان في حالات تساميه الروحي والأخلاقي خلال تجربته الصوفية الخاصة التي جعلته «عبدًا للمتكبر» عز وجل؛ بل اهتمت اهتمامًا متعمقًا أيضًا بالأغلب الأعم من البشر الذين يتصفون بمظاهر النقص والانحراف الأخلاقي؛ بما يعد مظهرًا آخر على ما اتسمت به هذه الدراسات من النظر الشمولي.

(5) تقديم خريطة كاشفة لمكانة الكبر وعلاقاته المتشابكة بالردائل الأخلاقية الأخرى والانفعالات السلبية خلال دراسات الصوفية، فالعجب هو الدافع النفسي للكبر، أما الحقد والحسد والرياء، إضافة إلى العجب، فهي بواعث سلوكية للكبر، ومؤدى هذا اعتبار الدراسات الصوفية أن الكبر قد يكون مرضًا أصيلًا بذاته، وقد يكون عرضًا لأمراض وردائل أخلاقية أخرى. ويأتي الغضب كانفعال لاحق للكبر ومصاحب للسلوك الدال عليه.

وتقديم هذه الخريطة لمكانة الكبر وعلاقاته بالآفات الأخرى كشف عن مدى عناية الصوفية في دراساتهم للرديلة الأخلاقية بالمجال الانفعالي، والسلوكي، ووعيهم بالدقائق النفسية، والمظاهر الاجتماعية، وتحليل دلائلها في ارتباطها بالكبر وسمات الشخصية الاستغلالية عند المتكبرين.

(6) مقارنة ما قدمه الصوفية في دراساتهم للكبر بما يطرحه علم النفس الحديث عمومًا من أفكار، وما يطرحه أيضًا عن بعض الأمراض والاضطرابات النفسية التي يظهر فيها الكبر كآفة أصيلة أو كعرض ناتج. وكشفت تلك المقارنة عن سبق الصوفية لعلم النفس

الحديث من خلال انتباههم لأفكار ودقائق كثيرة ومنها: ما يسمى في الاصطلاح الحديث بالحيَل الدفاعية كالتشويه، والدافع النفسي، وقراءة لغة الجسد وما تدل عليه من بواطن نفسية، وسمات الشخصية الاستغلالية في المتكبر، وفكرة الفروق الفردية في الشخصيات وأثرها على الأنماط السلوكية المختلفة، وكذلك «الاستبطان» وأهميته في التحليل النفسي.

كما تَبَيَّنَ أيضًا وعي الصوفية السابق والمبكر بمضمون فكرة «معامل الارتباط» بين سمات الشخصية بما يؤدي إليه ذلك من تفسير لسلوك الشخص وتفاعله مع الآخرين وعلاقة تلك السمات ببعضها البعض، إضافة -أيضًا- لدقة التحليل في إرجاع سلوك المتكبر إلى دافعه النفسي الحقيقي، والذي يُمَيِّز بين المؤوف بالكبر بشكل أصلي، والذي يسلك بالتكبر نتيجة للإصابة بآفة أخرى، وهو ما وافق التناول النفسي الحديث فيما بعد.

(7) الكشف عن توجُّه أفقي ذي طابع ميداني في دراسات الصوفية للكبر، يركز هذا التوجُّه على رصد الآفة خلال شرائح وفئات المجتمع المختلفة (أرباب العلم - أصحاب النسب الكريم - التجار وذوي المال - أهل الجمال...) ويستقصي هذا التوجُّه المظاهر السلوكية للآفة؛ وذلك بغرض تكوين صورة كلية للمجتمع ورَّسَمَ منحى أفقي لانتشار الرذيلة الخلقية؛ بما يشير إلى تكامل منهجية التفكير والتناول عند الصوفية مع توجههم التحليلي المتعمق في دراسة الكبر.

واستلهام الإفادة من تلك النظرة الأفقية في تحرِّي آفة الكبر في واقع مجتمعاتنا الحالية بما قد يتقارب أو يتباعد مع تلك النظرة، ويشير إلى تغيرات المجتمعات من حيث تطوُّر أو انحدار واقعها الأخلاقي.

(8) إبراز الفارق بين نظرة الدراسات الصوفية وعلم النفس الحديث للمزايا التي تكون مناطًا لاستعلاء أصحابها ما بين كمالات موجودة على الحقيقة عند أصحابها كالتناول الصوفي، أو موجودة وجودًا متوهمًا زائفًا عندهم كالتناول النفسي الحديث، وإيضاح أن كلا النظرتين عبرت عن فئات معينة تنطبق عليها كل على حدة، وملاحظة اتساع الإفادة من العلاج لفئات أكثر وفقًا للمنظور الصوفي.

(9) الوقوف على التصور الصوفي الكلي في التداوي من الكبر، وهو ما يشمل مرحلتي:

العلاج، والصيانة من الانتكاس، وإبراز دعائمه الرئيسية في كل مرحلة منها، ويشمل المعرفة، والتواضع والتكامل فيما بينهما بغرض إتمام مرحلة العلاج. أما مرحلة الصيانة من الانتكاس، فركيزتاها هما الامتحان، والاستبطان. والشرط اللازم خلال هاتين المرحلتين للتداوي هو الصدق في الإرادة، إضافة إلى رصد واستكشاف المنحنى البياني المعبر عن حقيقة دور الإرادة الإنسانية بشكل شامل في التصور الصوفي عمومًا من مبتدأ الطريق الصوفي إلى استشراف أعتاب المبتَغَى منه وما يحمله ذلك من مفارقة.

(10) تسليط الضوء على المعرفة العلاجية في التصور الصوفي، وذلك من حيث: طبيعتها، ومجالاتها، سواء ما يتعلق منها بعلاج الكبر كخلق باطن في النفس أو ما يتعلق منها بعلاج الكبر المرتبط بكمال ما، وكيفية تحصيل هذه المعرفة بالتأمل في ضد ما تكبر به الإنسان من كمالات جزئية أو في حقيقة الضعف الإنساني العام، ورصد كيفية تفعيل تلك المعرفة العلاجية في شخصية المتداوي خلال دراسات الصوفية بملاحظة:

- تأثيرها في الجانب العقلي، ووسيلته: الاعتماد على توليد القناعات واستنطاق الشخص بها بالتساؤل، والتمثيل لتأكيد الأفكار، والتخيّل لدعائي المعاني تحقيقًا لاستثارة التأمل والتفكر بالاعتماد على الحواس الباطنة في العقل.

- تأثيرها في الجانب الوجداني، ووسيلته: الردع الذاتي، والحوار الداخلي، وتحفيز الضمير؛ تخويفًا للنفس من عقاب الله وخفاء الخاتمة.

- وتأثير تلك المعرفة أيضًا في الجانب السلوكي، ووسيلته: تأسيس الإرادة الذاتية للتداوي والتعديل السلوكي.

واستخلاص الدلالة من ذلك كله على مدى اهتمام الصوفية بجوانب الإدراك، والوجدان، والسلوك في الشخصية خلال تصورهم العلاجي الكلي من رذيلة الكبر.

(11) عزو الكثير من الأفكار المتعلقة بالكبر وعلاجاته التي ظهرت عند الغزالي إلى المحاسبي؛ بما يثبت ريادة وأستاذية المحاسبي في تلك الدراسات النفسية والأخلاقية على الرغم مما حازه الغزالي لاحقًا من شهرة في هذه المجال، مع استقصاء الملاحظة

بإثبات إضافات الغزالي بعد ذلك بما يشمل: إضافة أفكار أخرى، وتنظيم وتطوير وإتمام بعض الجوانب؛ وذلك كله من خلال منهجية أكبر في التناول ووضوح في الأسلوب العلمي وصياغات الأفكار، وصولاً بهذه الدراسات إلى رصانة علمية وقيمة مشهودة؛ حتى في معرض المقارنة مع الدراسات النفسية اللاحقة الحديثة.

(12) ملاحظة الاهتمام الكبير للصوفية بمسألة العلاج السلوكي للكبر بوصفه الركيزة الثانية التي تتكامل مع المعرفة في تصوّرهم، وهو ما يهدف إلى اكتساب خلق التواضع واستعمال النفس في التدريب عليه ومجاهدتها وتطويعها على العمل بضد كبرها، مع فقّه المواقف والأحوال التي تتعرض لها النفس في هذا التطويع، وبوجود شرط الإرادة الذاتية لممارسة هذا العلاج السلوكي.

(13) الكشف عن سبق الدراسات الصوفية لعلم النفس الحديث في استخدام التجريب النفسي وتفعيله من خلال وسيلة الاختبارات الموقفية بغرض متابعة مدى الصحة النفسية والسواء الأخلاقي الذي يحققه المتداوي من كبره بعد خوضه في العلاج العلمي، والعملي، وبيان وعي الصوفية بوضع مُحْتَرَزَات وضوابط للمواقف، تضمن أداء الاختبار بالشكل الصحيح؛ حتى يكون معبراً بشكل دقيق وسليم عن حقيقة السواء الأخلاقي الذي وصلت له النفس، بناءً على استبطان انفعالاتها ورصد أحوالها فيما تتعرض له من مواقف.

(14) تقييم دراسات الصوفية كجهود ريادية في مجال الصحة النفسية، وفقاً لمفهومه الحديث، بما قدّمته من نشر للوعي بأفات النفس ورذائلها الأخلاقية عمومًا، والتزويد بالمعارف النظرية والطرق العملية التي تدرج تحت باب الصيانة والعلاجات العامة خلال إطار متكامل يستفيد من مناهج ومعارف متنوعة في الأخلاق، والاجتماع، والتربية، والدين، والنفس.

(15) مقارنة التّصوّر الصوفي لوسيلة «الاختبار الموقفي» بالتصور النفسي الحديث لهذه الاختبارات، وفهم الفوارق خلال ذلك لقياس نجاح أو فشل تلك الوسيلة في التصويرين، وتقييم ذلك في إطار توجيه الفئة المستهدفة من الاختبار الموقفي في كلا التصويرين ومدى توافر شرط صدق الإرادة عند المُختَبَر.

(16) مقارنة التصور العلاجي الكلي للكبر في المنظور الصوفي والمنظور النفسي الحديث؛ حيث تبدو وسائل العلاج النفسية الحديثة محدودة مقارنة بمثلها في المنظور الصوفي، مع وقوع عبء العلاج على المعالج النفسي حديثاً، في مقابل دور كبير يضطلع به الشخص المؤوف نفسه في علاج ذاته وتطويعها على التعديل السلوكي واستنهاض إرادته في ذلك عند الصوفية؛ بما يؤكد بنظرة مجملة أن التصور الصوفي لعلاج الكبر كان همُّه الوصول للسواء النفسي والأخلاقي ببناء الشخص أولاً في إصلاح داخله تحقيقاً لمفهوم «الإنسان» وما يختص به عن غيره من المخلوقات عند هؤلاء الصوفية.

ومحاولة استشراف تعريف الإنسان تعريفاً أخلاقياً يعتمد على الأصول الباطنة فيه، ويشمل الجوانب الأخلاقية بنوعيتها: الإيجابية الحميدة والسلبية الذميمة؛ بما يتماشى مع طبيعة الكائن الإنساني، ولكن يُستبعد من ذلك التعريف ما استفحلت به الأخلاق المذمومة وأدّى إلى الخروج على هذه الأصول الباطنة وكسر حقائقها والتنافي معها.

المراجع

أولاً- المراجع العربية:

الأصفهاني، الراغب: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق ودراسة: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط ١، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٧.

مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط ٤، دار القلم، (دمشق)، الدار الشامية (بيروت)، ٢٠٠٩.

الأنصاري، أبو يحيى زكريا: منتخبات من شرحه بالهامش على الرسالة القشيرية، ط ٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩.

الأهواني، أحمد فؤاد: خلاصة علم النفس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، والنشر، القاهرة، ١٩٣٨.

الترمذي، الحكيم: أدب النفس، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الرحيم السايح، ط ١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٣. الفروق ومنع الترادف، بتحقيق: محمد الجيوشي، ط ١، دار النهار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.

التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي: الإنسان والكون في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٥.

التهانوي: موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زينات، ط ١، مكتبة لبنان، ١٩٦٦.

جوعيه، حاتم: مقال بعنوان «جنون العظمة أعراضه وحالاته وأنواعه»، صوت العروبة: موقع وورقية، دراسات، ٢ نوفمبر ٢٠١٣.

أبو حطب، فؤاد (وآخرون): التقويم النفسي، ط ٣، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٣.

أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط ١، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩.

راجح، أحمد عزت: أصول علم النفس، ط ٧، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.

الرازي، أبو بكر بن شاهور: منارات السائرين ومقامات الطائرين، تقديم وتحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط ١، دار سعاد الصباح، الكويت والقاهرة، ١٩٩٣.

زُرُوق، أحمد بن أحمد بن محمد: قواعد التصوف، صححه ونقحه: محمد زهري النجار، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٨.

السُّلَمي، أبو عبد الرحمن: عيوب النفس، تحقيق مجدي فتحي السيد، ط ٢، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٩٩٣.

السهروردي، أبو حفص عمر: عوارف المعارف، (د.ت) مكتبة القاهرة، القاهرة.

ابن سينا: القانون في الطب، وضع حواشيه: محمد أمين الضناوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.

الشربيني، لطفي: معجم مصطلحات الطب النفسي، مراجعة عادل صادق، مركز تعريب العلوم الصحية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ٢٠٠٦.

الطوسي، أبو نصر السراج: اللمع في التصوف، ط ١، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨.

طه، فرج عبد القادر: أصول علم النفس الحديث، ط ٤، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠.

عبد القادر، حامد: العلاج النفساني قديماً وحديثاً، مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، نشر دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٧.

عثمان، عبد الكريم: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨١.

عثمان، نبيه عبد الرحمن: الإنسان الروح، العقل، والنفس، سلسلة «دعوة الحق»، العدد ٧٠، إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٧.

ابن عربي، محيي الدين: الفتوحات المكية، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٩.

العطار، فريد الدين: إلهي نام، ترجمة: ملكة علي التركي، ط ١، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.

العطار، فريد الدين: مصيبت نام، ترجمة: محمد محمد يونس، ط ١، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٥.

العطار، فريد الدين: منطق الطير، ترجمة: بديع محمد جمعة، ط ٤، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦.

العقاد: الإنسان في القرآن الكريم، دار الإسلام، القاهرة، ١٩٧٣ م.

عكاشة، أحمد: الطب النفسي المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٨ م.

غانم، محمد حسن: الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية، ط ١، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦.

الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، تحقيق الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي، ط ١، مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٩٩٦.

الغزالي، أبو حامد: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، ط ١، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٤.

ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة

والنشر، مصر، ١٩٧٩.

الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥.

القاشاني: اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق: محمد كمال إبراهيم جعفر، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨.

القرطبي: شرح صحيح البخاري، ضبط وتعليق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.

القشيري: الرسالة القشيرية، ط ٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩.

القوسي، عبد العزيز: أسس الصحة النفسية، ط ٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٢.

ابن القيم: كتاب الروح، تحقيق: محمد علي القطب، وليد الذكرى، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٥.

ابن ماجه: سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط ١، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩.

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط ٤، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ٢٠٠٤.

المحاسبي، الحارث بن أسد: كتاب «التوهم» ضمن مجموعة مؤلفات بعنوان: «الوصايا»، تحقيق وتعليق: عبد القادر أحمد عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦.

المحاسبي، الحارث بن أسد: الرعاية لحقوق الله، تحقيق: خيرى سعيد، ط ٥، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).

المحاسبي، الحارث بن أسد: النصائح، تقديم وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ضمن مجموعة مؤلفات للمحاسبي بعنوان: «الوصايا»، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦.

المكي، أبو طالب: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد،

حققه وقدم له: محمود إبراهيم محمد الرضواني، ط ١، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٢٠٠١.

ابن منظور: لسان العرب، مصر، دار المعارف، ٢٠٠٨.

المنيفي، عبد الرحمن: علم النفس المرضى (تفسير الأمراض النفسية من وجهة نظر مختلف المدارس النفسية)، ط ١، مكتبة دار الآفاق، صنعاء، ١٩٩٩.

النيسابوري، ابن البيع: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠.

الهيثمي، علي بن أبي بكر: موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني وعبد علي الكوشك، ط ١، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٩٩٠ - ١٩٩٢.

ثانياً- المراجع الأجنبية

Caligor .Eve ,Levy .Kenneth ,Yeomans .Frank :**Narcissistic Personality disorder ,diagnostic and Clinical Challenges**, American Journal of Psychiatry (2015), 172.

Gavin Picken: **Spiritual Purification in The life and Works of Al-Muhasibi**, Routledge, Taylor and Francis, Sufi series 11, London and New York, first published 2011.

Justin Parrot: **Al Ghazali and the Golden Rule: Ethics of Reciprocity in the Works of a Muslim sage**, Journal of Religious and Theological information. Routledge, Taylor and Francis, Abingdon, UK, 2017.



Abstract

This research provides an analytical reading into the Muslim Sufis' efforts in their studies of the bad morals and psychological lesions, while highlighting one of those common morals among humans, which is arrogance (Al Takabbor), seeking to understand this moral's reality, the reasons for its existence in the human psyche, the methods of treating it, and how to preserve the human psyche from arrogance.

This research compares Sufism studies to the contemporary psychology about arrogance in the personality disorders, then evaluates objectively the Sufis' studies, which prove their importance and leader position, showing the possibility of benefitting them in the ethical reform.

The research includes an introduction, four chapters and a conclusion.

The introduction clarifies the importance of the topic. The first chapter involves the arrogance's semantic field, its concept, and two contradictory purports for arrogance in the Sufis' studies.

The second chapter covers the relationships of arrogance with other bad morals in the Sufis' studies, then presents some psychological diseases, whose arrogance is one of their features, comparing with psychology.

The third chapter explains the advantages that arrogant people boast and the differences between the psychological vision and the Sufis' studies.

The fourth chapter discusses arrogance treatment by cognitive and behavioral methods, the conditions and stages in the Sufis' studies, comparing with the psychotherapy for arrogant people and its difficulties.

Finally, the conclusion mentions the most important research's results.

Key Words: *Islamic Sufism/ arrogance/ psychological disorders moral sins / behavioral motivation/ analysis/ comparison/ situational tests/ psychology.*



The Author:

Dr. Samah Abd El-Mawgoud

- Ph.D. in Islamic philosophy: Dissertation title ((Sufi Experience between Suhrawardi Al-Maqtoul and Farid Al-Din Al Attar. A comparative analytical study)). Cairo University, 2015.
- Master's degree in Islamic Philosophy; Thesis title: ((Abdul Rahman Al-Lajaei's Sufi Thought, with the Editing of Manuscript: Shams Al-Qoloub Fi Azzohd Wa Al-Tasawof)), Cairo University, 2000.
- A researcher specialising in the field of Sufism and Islamic Philosophy.
- Worked at the Faculty of Sharia and Islamic Studies-Qatar University.
- Participated in a large number of various training courses and workshops related to the professional development of university faculty members.

Doi 10.34120/0757-044-631-001

Monograph (631)

**The Moral Sin in Field of Islamic Sufism
Arrogance as a Model Comparative
Analytical study with Modern Psychology**

Samah Abd El-Mawgoud, Ph.D.

Faculty of Dar Uloom - Cairo University

Egypt

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES - KUWAIT UNIVERSITY

Editorial Board

- **Prof. Taghreed Alqudsi**
Editor - in - Chief
Department of Information Studies
Kuwait University
- **Prof. Baqer Salman Alnajjar**
Bahrain University - Bahrain
Visiting Prof. Sociology and Social
Service Department - Kuwait University
- **Prof. Numan M. Jubran**
Irbid University - Jordan
Visiting Prof. History Department -
Kuwait University
- **Prof. Adnan Y. Alotoum**
Psychology Department - Yarmouk
University - Jordan
- **Prof. Mashael Al-Hamly**
English Department and Literature
Kuwait University
- **Dr. Abdullah Mohamed Aljasmy**
Philosophy Department
Kuwait University
- **Dr. Ibraheem Nagy Al-Hadban**
Department of Political Science
Kuwait University
- **Dr. Ahmed Mubarak AlHasem**
Geography Department
Kuwait University
- **Dr. Asad H. AL-Saleh**
Arabic Department
Indiana University - USA
- **Maha Ibrahim Al-Msad**
Editorial Manager

Advisory Board

- **Prof. Basil Hatim**
American University
Sharjah - United Arab Emirates
- **Prof. Ibrahim Al-Sa'afin**
Department of Arabic Language
and Literature - Jordan University
- **Prof. Hamdi Hasan Abul Enein**
Faculty of Mass Communication
Misr International University
- **Prof. Sari Hanafi**
President of the International Sociological
Association - American University- Beirut
- **Prof. Mona Baker**
Manchester University
United Kingdom
- **Prof. Abdul Qader Al-Fasi Al Fehri**
Department of Arabic Language and
Literature -Mohammed V University
- **Prof. Abdullah Al-Walee'i**
Geography Department
King Saud University
- **Prof. Ma'moun Fandi**
Director of London Institute of
Strategic Studies - United Kingdom

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

Academic Publication Council - Kuwait University

**REFEREED SCIENTIFIC QUARTERLY THAT PUBLISHES
TOPICS IN THE HUMANITIES, SOCIAL SCIENCES &
LITERATURE**

Volume 44, 2023

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refereed Academic Quarterly, Academic Publication Council - University of Kuwait

The Moral Sin in Field of Islamic Sufism Arrogance as a Model Comparative Analytical study with Modern Psychology

Samah Abd El-Mawgoud, Ph.D.

Faculty of Dar Uloom - Cairo University

Egypt



جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

Academic
Publication Council

ISSN: 1560 - 5248

Monograph 631 - Volume 44

A.H / September 2023 1445