وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

تخصص : الفلسفة

الأخلاق عند أبي حامد الغزالي

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماسترأكاديمي في الفلسفة العامة

إعداد الطلبة:

–كوثر نور الهدى التجاني /–هاجر زغدي

إشراف الأستاذ:

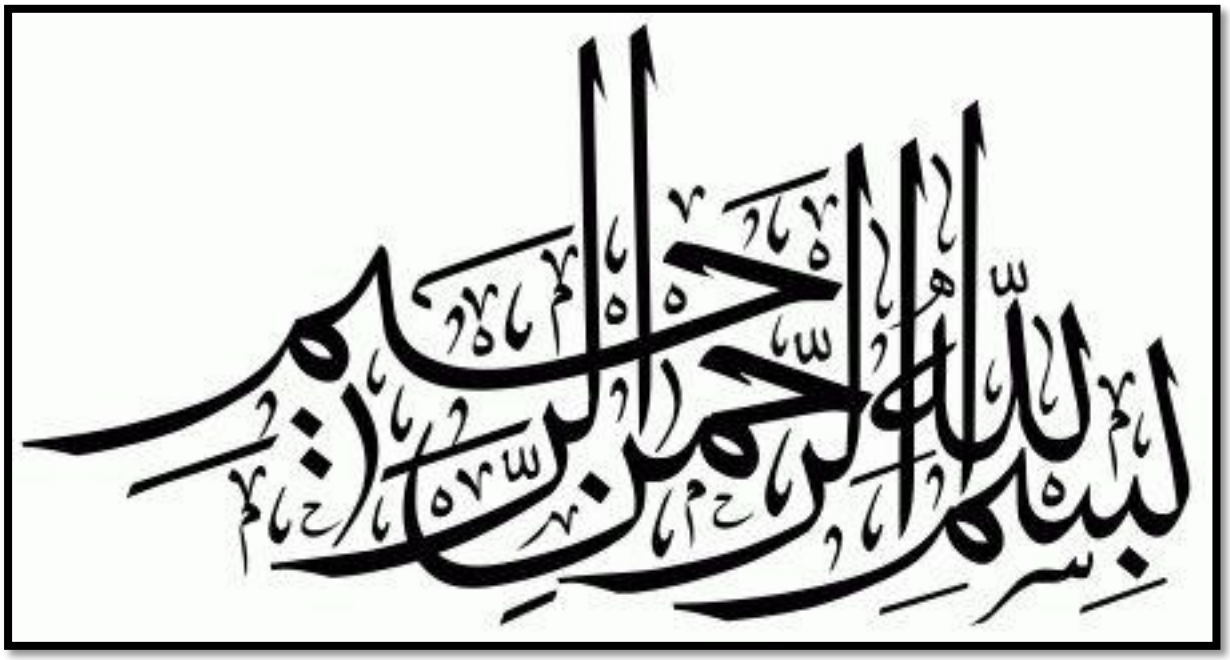
د. البار عبد الحفيظ

نوقشت المذكرة علنا يوم:29-05-2025

أمام اللجنة المكونة من الأساتذة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
سارة بالخيري	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر	رئيسا
البار عبدالحفيظ	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر	مشرفا و مقررا
حوري بديع الزمان	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر	ممتحنا

السنة الجامعية: 2025/2024


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء:

إلى العزيز الذي حملت اسمه فخرًا إلى من كلّله الله بالهيبة والوقار،

إلى من حصد الأشواك عن دربي وزرع لي الراحة بدلاً منها .. . إلى أبي.

لم يحنِ ظهر أبي ما كان يحمله لكن ليحملني، من أحليّ انحنى.

وكنت أحجب عن نفسي مطالبها فكان يكشف عمّا أشتهي الحُجبا.

فشكرًا لكونك أبي!

إلى من علّمتني الأخلاق قبل أن أتعلمها إلى الجسر الصاعد بي إلى الجنة،

إلى اليد الخفية التي أزالت عن طريقي العقبات

ومن ظلت دعواتها تحمل اسمي ليلًا ونهارًا.

أمي، محبوبتي وملهمتي.

وإلى من وهبني الله نعمة وجودهم إلى مصدر قوتي، وأرضي الصلبة، وجدار قلبي المتين0

إخوتي وأخواتي،

وإلى من إن ضاقت بي الدنيا وسعت بخُطاهم وإن سقطت، كانوا أول من رفعوني بكلامهم،

إلى من رافقني بالقلب قبل الدرب أصحابي الأحبة

طويت صفحة من التعب وسجلت في تاريخي فخرا لا ينسى. لم أعد أتساءل عن ملامح الوصول فقد رأيتها في عيوني. تلاشت غيوم التعب وابتسم الأفق بعد عتمة الانتظار. ها هي الخطى التي كانت تتعثر أحيانًا قد وجدت مستقرها في قمة الإنجاز، وبين طيات الطريق تنفست سلامًا وفرحًا وامتنانً.

الملخص:

يستعرض هذا البحث المنظومة الأخلاقية عند الإمام الغزالي، من خلال تحليل أبعادها الفكرية والمعرفية والصوفية، وعلاقتها بالتوجهات الفلسفية والكلامية في التراث الإسلامي. ينقسم العمل إلى ثلاثة فصول رئيسية:الفصل الأول يركز على الإطار الفكري لنظرية الغزالي الأخلاقية، متتبعًا جذور الأخلاق في الفكر الإسلامي قبل الغزالي، ومكانتها بين العقيدة والسلوك، مع إبراز موقف الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة. كما يتناول تأثر الغزالي بالمذهب الأشعري، واستيعابه للمقولات الفلسفية لدى ابن سينا والفارابي، مع نقده لها من منطلق ديني وروحي، إضافة إلى دوره في توظيف البعد الصوفي لبناء منظومة أخلاقية إصلاحية.الفصل الثاني يعالج المبادئ الأخلاقية في فلسفة الغزالي، من خلال مناقشة العلاقة بين العقل والنقل في تحديد القيم، وبيان حدود العقل في تمييز الخير والشر دون هداية الشرع. كما يتضمن شرحًا لنظرية الفضائل الأربع (الحكمة، الشجاعة، العفة، العدالة) وتفرعاتها، وموقف الغزالي من الرذائل النفسية وطرق علاجها عبر التهذيب الذاتي والتزكية.الفصل الثالث يدرس نقد الغزالي للأخلاق الفلسفية، خاصة الأرسطية، ومقارنته بينها وبين التصوف الذي اعتبره طريقًا للمعرفة الإلهية، كما يستعرض موقفه من الفلاسفة المسلمين ونظرته لتكامل الأخلاق مع الإيمان. ويختتم الفصل بتحليل طبيعة الأخلاق الغزالية في سياق التراث الإسلامي، وتأثيرها في الفكر الأخلاقي الغربي.خلص البحث إلى أن الغزالي بنى نظرية أخلاقية تربط بين العقل والوحي والتجربة الروحية، وترى في تزكية النفس سبيلاً لمعرفة الله، جامعًا بذلك بين الفلسفة والدين والتصوف في رؤية متكاملة.

مقدمة:

مقدمة:

توطئة:

تُعد الأخلاق من أبرز القضايا التي شغلت الفكر الإنساني على مر العصور، لما لها من دورٍ جوهري في تهذيب النفس، وتنظيم العلاقات الاجتماعية، وتحديد معايير الخير والشر في المجتمعات. وإذا كانت الفلسفة الغربية قد تناولت المسألة الأخلاقية من منطلقات عقلية ومجردة، فإن الفكر الإسلامي قد تميز في مقارباته بتداخل الديني مع العقلي والروحي، مما أفضى إلى أنماط متعددة ومتنوعة من التنظير الأخلاقي. وفي هذا السياق، يبرز اسم الإمام أبي حامد الغزالي كواحد من أعلام الفكر الإسلامي الذين شيدوا بناءً أخلاقيًا فريدًا، جمع بين أبعاد العقيدة، والتصوف، والفلسفة، وعكس تصورًا عميقًا عن طبيعة الإنسان وسُبل ترقيه الأخلاقي.

إن البحث في الأخلاق عند الغزالي لا يقتصر على تتبع المفاهيم المجردة، بل هو سعيٌ لفهم مشروعٍ فكري متكامل انطلق من الرؤية الأشعرية، وامتد ليشتبك مع الطرح الفلسفي اليوناني والإسلامي، وينتهي إلى تأسيس نسق أخلاقي أصيل يرتكز على التزكية والسلوك، ويهدف إلى تحقيق السعادة الأخروية. ومن هذا المنطلق، تتأسس أهمية هذا البحث الذي يحاول استكشاف الأسس الفكرية والتاريخية لنظرية الأخلاق عند الغزالي، وتحليل المبادئ التي بُنيت عليها، ثم بيان أثرها في الفكر الأخلاقي الإسلامي والإنساني بشكل عام.

طرح الإشكالية:

انطلاقًا من ما سبق، يمكن طرح الإشكالية الرئيسية لهذا البحث على النحو التالي:

-ما الأسس الفكرية والتاريخية التي انبنت عليها نظرية الأخلاق عند الغزالي؟ وكيف ساهم مشروعه الأخلاقي في تطوير الرؤية الإسلامية للأخلاق على مستوى الفكر والسلوك؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من الأسئلة الفرعية، نذكر منها:

-ما طبيعة المفاهيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي قبل الغزالي؟

-كيف تأثر الغزالي بالمذاهب الكلامية، الفلسفية، والصوفية في بناء نظريته الأخلاقية؟

-ما مكانة العقل والنقل في تأسيس القيم الأخلاقية عنده؟

-كيف نظر الغزالي إلى مفهومي الفضيلة والرذيلة، وما وسائل التهذيب الأخلاقي لديه؟

-ما علاقة الأخلاق عند الغزالي بمبدأ التوازن والاعتدال؟

-ما أوجه النقد الذي وجهه للاتجاه الفلسفي في الأخلاق؟

-ما مدى تأثير مشروعه الأخلاقي في المدارس الفكرية الإسلامية والغربية اللاحقة؟

مبررات اختيار الموضوع:

جاء اختيار هذا الموضوع نتيجة لعدة اعتبارات، أهمها:

الرغبة في استكشاف أحد أعمدة الفكر الإسلامي الذي شكل مرجعية فكرية وروحية لقرون؛ وخصوصًا أن الإمام الغزالي مثّل حالة فكرية مركبة جمعت بين اللاهوت والفلسفة والتصوف. كما أن موضوع الأخلاق يمثل راهنية شديدة في ظل الأزمات الأخلاقية المعاصرة، ما يجعل العودة إلى تراث الغزالي في هذا الباب مساهمة علمية ضرورية. إضافة إلى ذلك، لا يزال جانب الأخلاق في مشروع الغزالي يحتاج إلى المزيد من التحليل المنهجي والمعالجة الأكاديمية الدقيقة.

أهداف البحث وأهميته:

يهدف هذا البحث إلى:

-تحليل الأطر المرجعية التي شكلت نظرية الغزالي في الأخلاق.

-توضيح تمايز مشروعه الأخلاقي عن باقي الاتجاهات الفلسفية والصوفية.

-إبراز أثره في صياغة تصور إسلامي متكامل عن التهذيب النفسي والسلوك القيمي.

-توسيع الفهم الأكاديمي لمكانة الغزالي في الفكر الأخلاقي الإسلامي والغربي.

وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يعيد تسليط الضوء على إحدى اللبنات الكبرى في بناء الفكر الإسلامي الوسيط، ويقدم قراءة تحليلية مقارنة بين الغزالي وغيره من المفكرين، مما يسهم في تصويب الفهم السائد حول العلاقة بين الدين والأخلاق في الإسلام، ويغني المكتبة الجامعية العربية بدراسة نقدية عميقة حول موضوع جوهري.

منهج البحث:

لتحقيق أهداف البحث، تم اعتماد المنهج التحليلي النقدي في دراسة نصوص الغزالي ومقارنتها مع غيره من المفكرين، إضافة إلى منهج المقارنة بين الأخلاق الغزالية والأخلاق الفلسفية أو الصوفية. كما اعتمد البحث على

تحليل الخطاب، خصوصًا في تتبع المفاهيم الأخلاقية عبر كتب الغزالي. وتم الجمع بين هذه المناهج لاستخلاص رؤية شمولية حول بنية النظرية الأخلاقية في فكره.

صعوبات البحث:

واجهت الباحث عدة صعوبات، أهمها تشتت كتابات الغزالي حول الأخلاق في عدة مؤلفات، مما تطلب قراءة موسعة ومتأنية. كما أن طبيعة الأسلوب الغزالي، التي تمزج بين الفقه، والكلام، والفلسفة، والتصوف، تفرض على الباحث جهداً مضاعفاً لفهم المقصود وتحليل الرؤية الكلية. كما أن قلة الدراسات المقارنة باللغة العربية شكلت عائقًا أمام بناء محاور التحليل المقارن.

هيكلة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى ثلاثة فصول رئيسية:

الفصل الأول: يتناول الأسس الفكرية والتاريخية لنظرية الأخلاق عند الغزالي، من خلال تحليل الموروث الإسلامي والكلامي والفلسفي والصوفي الذي أسهم في تشكيل تصوراته.

الفصل الثاني: يُعنى بتحليل المبادئ الأخلاقية في فلسفة الغزالي، ويُبرز موقفه من الفضائل، الرذائل، العقل، والنصوص الشرعية.

الفصل الثالث: يُخصص لدراسة نقد الغزالي للأخلاق الفلسفية، وموقعه في الفكر الأخلاقي الإسلامي والغربي، من خلال تتبع أثره في المدارس الفقهية، الصوفية، والمسيحية.

الفصل الأول:

الأسس الفكرية والتاريخية للأخلاق عند الغزالي

✓ **المبحث الأول: الأطر الفكري لنظرية الغزالي الأخلاقية**

- **المطلب الأول:** مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي قبل الغزال.
- **المطلب الثاني:** العلاقة بين الأخلاق والعقيدة في الفكر الإسلامي.
- **المطلب الثالث:**الاخلاق بين الإسلام و الفلسفة.

✓ **المبحث الثاني: المذهب الأشعري وتأثيره على فكر الغزالي**

- **المطلب الأول:** المذهب الأشعري و تاثيره على فكر الغزالي.
- **المطلب الثاني:**تاثره بالمذهب الفلسفي (ابن سينا، الفرابي).
- **المطلب الثالث:** البعد الصوفي في نظريتهاالأخلاقية.

تمهيد:

الأخلاق منظومة من القيم والمبادئ التي تنبع من الضمير البشري وتضبط العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع. وهي تُعدّ جسرًا يربط بين الخير والشر، والصواب والخطأ، وبين الأفعال التي ينبغي فعلها وتلك التي ينبغي تجنبها. وللأخلاق في الإسلام أهمية عميقة، حيث تُعدّ من مقاصد الرسالة الإسلامية، وقد أكدت النصوص الشرعية على مركزية الأخلاق، كما ورد في الحديث النبوي الشريف: "إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق". وقد عالج القرآن الكريم والسنة النبوية مسائل الأخلاق معالجة شاملة، مما جعلها محورًا أساسيًا في فلسفة الإسلام التربوية والسلوكية.

وقد اهتم الغزالي، بوصفه مفكرًا إسلاميًا بارزًا، بتأصيل نظرية أخلاقية إسلامية متكاملة، تمزج بين علم العقيدة، والتصوف، والفلسفة، والفقه. وقد عالج الغزالي موضوع الأخلاق من منظور ديني معرفي، يجمع بين تهذيب النفس والسعي إلى السعادة الأخروية، مستعينًا بوسائل معرفية ومنهجية متعددة.

المبحث الأول: الإطار الفكري لنظرية الغزالي الأخلاقية

يُعدّ أبو حامد الغزالي من أبرز المفكرين المسلمين الذين أسّسوا لنظرية أخلاقية متكاملة تمزج بين الفلسفة الإسلامية والتصوف والفقه. وقد تميزت رؤيته الأخلاقية بعمقها المعرفي وتأصيلها الديني، حيث لم تكن الأخلاق عنده مجرد قواعد سلوكية أو قيم اجتماعية، بل كانت طريقًا للارتقاء الروحي وتزكية النفس والسعي إلى الكمال الإنساني. ولأجل فهم نظرية الغزالي الأخلاقية، لا بد من الوقوف على الإطار الفكري العام الذي انطلقت منه، والذي يتأسس على عدد من المرتكزات المعرفية والدينية، منها نظرته إلى النفس الإنسانية، ومفهومه للسعادة، وموقفه من الفلسفة والتصوف، إضافة إلى تصوره لوظيفة الشرع والعقل في بناء السلوك القيمي. إن الكشف عن هذا الإطار يسهم في توضيح الأسس النظرية التي شكّلت خلفية مشروعه الأخلاقي، ويبيّن مدى انسجامه مع التصورات الكبرى في الفكر الإسلامي الوسيط.

المطلب الأول:مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي قبل الغزالي

أولا: مفاهيم أساسية

1- تعريف الأخلاق:

لغة: "الخُلُقُ بالضم، وبضمتين السجية والطبع والمروءة والدين[1]".

ويقول ابن منظور: "الخُلُقُ والخُلق السجية.. فهو بضم الخاء وسكونها الدين والطبع والسجية"؛ ثم يفسر ابن منظور ذلك بقوله وحقيقته، أي الخلق، أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة

1-الفيروز ابادي، محمد بن يعقوب، .(1983م). في النمو الاخلاقي: نظرية، البحث، التطبيق، الكويت: دار القلم للنشر.

أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة؛ ولهذا تكررت الأحاديث في مدح حُسن الخُلق في غير موضع"[1].

الاصطلاحا: "مجموعة من المعاني والصفات المستقرة في النفس وفي ضونها وميزانها يحسن الفعل في نظر الإنسان أو يقبح، ومن ثم يقدم عليه أو يحجم عنه"[2].

عرف ابن مسكويه الأخلاق بأنها "حال" للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية؛ وهذه الحال تنقسم إلى قسمين منها ما يكون طبيعيًا من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعة أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أي شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله؛ ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر ، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقًا"[3].

2- الفكر الإسلامي:

لغة: "إعمال النظر في الشيء، والجمع أفكار"[4].

اصطلاحا: "عمل الذهن تدبرًا وتأملاً في أي شأن من شؤون الحياة الدنيا أو الدين، وهو نشاط بشري أدائه العقل وثمرته الرأي والعلم والمعرفة"[5].

1-ابن منظور، جمال الدين محمد ، .(1414ه). لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.

2- زيدان، عبد الكريم.(1408ه).اصول الدعوة، ط3، القاهرة: دار الوفاء للطباعة و النشر.

3-ابن مسكوية ابو علي احمد بن محمد. (1398ه). تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق، تحقيق اين الخطيب، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

4-الفيروز ابادي، محمد بن يعقوب، مرجع سابق.

5-القادري، احمد رشيد، ابو شويخ، شاهر ذيب.(1426ه). الفكر التربوي الاسلامي، ط1، عمان: دار جزير للنشر و التوزيع.

الفكر الإسلامي: "ما أثر عن علماء التربية المسلمين من نظريات وآراء وأفكار توارثها الأجيال، وأخذوها من مفكري التربية الإسلامية قديمًا وحديثًا"[1].

3-مفهوم الأخلاق في الإسلام:

يمكن القول إن العرب قبل الإسلام كانت لديهم قواعد وممارسات أخلاقية مستمدة بشكل رئيسي من التجارب الحياتية والحكمة العملية التي تشكلت عبر ظروف معيشتهم وطبيعة بيئتهم، وقد يكون بعضها نتاجا لعقائد دينية متنوعة كانوا يؤمنون بها، سواء كانت توحيدية أو وثنية أو حنيفية؛ ولكن بعد بزوغ نور الإسلام وإرسال الله لهم وللأمم الأخرى رسول الإنسانية النبي محمد صلى الله عليه وسلم – برسالة الإسلام، أصبحت الأخلاق جزءًا أساسيًا من الدعوة، حيث كان دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم – المتكرر: اللهم اهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت أخرجه مسلم، 1433هـ، رقم (771)، وكان يطلب من الله تحسين خلقه كما حسن خلقه الجسماني؛ والمعنى الأخلاقي في الإسلام عميق ومتجذر في عقائده وتشريعاته، فهي كلها تهدف

إلى تهذيب النفس وإصلاح المجتمع ورفع مستوى الأخلاق إلى أعلى درجات الكرامة والفضيلة، وتجد هذا المعنى متجسدًا في كافة جوانب الحياة الإسلامية من العبادات إلى المعاملات، وعلى سبيل المثال، الصلاة التي فرضت على المسلم لا تقبل عند الله إلا إذا كانت تمنع صاحبها من الوقوع في الرذائل، وينطبق هذا أيضًا على باقي الفروض مثل الصيام والحج وغيرها من العبادات والمعاملات مثل الزواج، وقد كان للأخلاق مكانة بارزة في المجتمع الإسلامي، وهو ما يظهر بوضوحفي اهتمام كافة المسلمين بالأخلاق، سواء كانوا من عامة الناس أو من العلماء والأدباء والفقهاء ورواة الأخبار، وقد تجسد هذا الاهتمام في الكتب والموسوعات التي تناولت مواضيع متنوعة كالأدب والسياسة والتاريخ وغيرها.

1-المحيلبي، بدر حمد، (1426هـ). مقدمة في الفكر التربوي الاسلامي، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح للنشر و التوزيع.

إن الأخلاق الإسلامية تمثل نظامًا للسلوك يهدف إلى تحقيق حياة طيبة ومليئة بالخير، وهي تشكل نهجا للتعامل بين البشر بأسلوب يرتكز على القيم الإنسانية، ويتسم هذا السلوك بطابعه الإنساني العميق، حيث يسعى الفرد من خلاله إلى تحقيق أهداف نبيلة وخيرة، مما يساهم في بناء مجتمع أكثر انسجاما وعدلاً؛ وقد عرف بعض الباحثين الأخلاق في الإسلام على أنها "مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحويحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه". ، ومن خلال هذا التعريف يتبين أن الأخلاق في الإسلام تتسم بالشمولية والتكامل، حيث تركز على مصدرها الإلهي والمنظومة الأخلاقية المتكاملة، ويمكن تقسيم خصائص الأخلاق الإسلامية إلى قسمين رئيسيين:

1. الخصيصة الربانية: يتطلب من الإنسان أن يسير وفق منهج الله الذي جاء به الوحي، سواء من النبوية، وهذا يعني أن الأخلاق في الإسلام تستند إلى مرجعية إلهية، وليس فقط إلى اجتهادات بشرية.

2. الطبيعة الإنسانية: يشمل النظام الأخلاقي الإسلامي المبادئ العامة التي توجه الإنسان في تصرفاته، ويترك للإنسان حرية تحديد مسؤولياته الفردية وفهم مظاهر السلوك الإنساني التي تعبر عن القيم الأخلاقية، ويؤكد النبي محمد صلى الله عليه وسلم على هذا المفهوم في قوله: {البر حسن الخلق (أخرجه مسلم ، 1433هـ ، رقم 2553)، مشيرًا إلى أن الأخلاق الطيبة هي الأساس في تحقيق البر والصلاح.[1]

1- القثامي، مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والفكر الغربي، مرجع سابق، ص. 215-216.

*الغزالي: يُعدّ أبو حامد الغزالي (450هـ/1058م - 505هـ/1111م) من أبرز أعلام الفكر الإسلامي في العصر العباسي، جمع بين الفقه والكلام والفلسفة والتصوف، وقد أثرى المكتبة الإسلامية بمؤلفات رائدة تناول فيها قضايا العقل والإيمان، ومن أشهر كتبه إحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة، وقد مثّل الغزالي حلقة وصل بين التيارين العقلي والنقلي في الفكر الإسلامي، وأسهم في ترسيخ الفكر النقدي في مواجهة التيارات الفلسفية الوافدة.(الزركلي، خير الدين. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. الجزء 7، بيروت: دار العلم للملايين، 2002، ص. 203.).

ثانيا: الأخلاق في الفكر الإسلامي ومنزلها

لقد امتازت مكانة الأخلاق في الفكر الإسلامي بالتلازم بين العقيدة والأخلاق، حتى إن رسالة الإسلام تم حصر غايتها في إقرار الأخلاق وإتمامها، والتي تعد مناط التفاعل والتواصل المجتمعي. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ" والحقيقة أيضا أن هذا الجانب جانب الأخلاق والقيم لم يُوف حقه إلا في حضارة المسلمين. تلك التي قامت في الأساس على القيم والأخلاق، وذلك بعد أن تشرذمت وتفرقت وأهملت بين الأمم والحضارات.

الهدف إذن من علم الأخلاق – كما يحدده ابن مسكونه "421هـ أن تحصل لأنفسنا خلقًا تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة. وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة، وعلى ترتيب تعليمي. وقد التقت الأخلاق مع العقيدة في وحدة المصدر وهو الوحي المعصوم، وقد استمدت الأخلاق في الإسلام القوة من هذه المصدرية المقدسة، فكما حدد الوحي للمسلمين ما يجب عليهم اعتقاده. بين لهم كذلك ما يجب عليهم أن يتخلقوا به وبذلك حدد للمسلمين الإطار الخلفي الذي ينبغي لهم أن يسيروا عليه، ولم يترك ذلك لعقولهم ولا لأهوائهم. وهذا أعطي النظام الأخلاقي في الإسلام ثباتا وقوة، فلم يخضع لتطوير ولا تغيير، ولم تتغير ملامحه تبعا

التغير العقول والأمزجة والأهواء ولم يتخذ عادات المجتمع وتقاليده مصدرا له بعيدا عن الدين كما فعل الغرب. والسر في عدم ترك النظام الأخلاقي للبشر ليستحسنوا ما يشاؤون ويستقبحوا ما يشاءون، هو ما جبل عليه البشر من اختلاف الأمزجة والأهواء وتباين المشارب والأذواق، واختلاف المصالح والمنافع، وتعدد التقاليد والعادات والتفاوت في إدراك اللذة من عدمها، وكل هذه الأمور تقسم بالاختلاف والتباين بين البشر زمانا ومكانا، بل وفي الزمن الواحد والبلد الواحد، فالعادات قد تطمس الضمير الإنساني والعقل قد يسخر نفسه

لخدمة الغرائز الهيمية التي تهوي بقيمة الإنسان إلى دركة أشد من الحيوانية، ويتباين الحكم على الفعل الواحد بين الأشخاص لاختلاف العقول.[1]

ثالثا: الأخلاق بين الإسلام و الفلسفة

تُعد الأخلاق من الركائز الأساسية في كل من الفكر الإسلامي والفلسفة الغربية، حيث تُشكل إطارًا يُنظم السلوك الإنساني ويُحدد معايير الخير والشر. ورغم التباين في المصادر والمنهجيات بينهما، إلا أن هناك نقاط التقاء تُبرز أهمية الحوار والتفاهم بين الثقافات المختلفة.

1-الأخلاق في الإسلام:في المنظور الإسلامي، تُستمد الأخلاق من الوحي الإلهي، أي القرآن الكريم والسنة النبوية، مما يمنحها طابعًا ثابتًا ومقدسًا. تُركز الأخلاق الإسلامية على فضائل مثل العدل، والرحمة، والتقوى، وتُعتبر جزءًا لا يتجزأ من العقيدة والسلوك اليومي للمسلم. كما أن الاجتهاد (الاستنباط العقلي) يُستخدم لفهم وتطبيق المبادئ الأخلاقية في السياقات المتغيرة، مما يُظهر توازنًا بين النصوص الدينية والعقل[2].

2-الأخلاق في الفلسفة الغربية:أما في الفلسفة الغربية، فتتعدد المدارس الأخلاقية، مثل الفلسفة النفعية التي تُركز على تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، والأخلاق الكانطية التي تُعلي من شأن الواجب والعقلانية، وأخلاق الفضيلة التي تعود إلى أفلاطون وأرسطو. تُستمد هذه الأخلاقيات غالبًا من العقل البشري والتجربة الإنسانية، دون الرجوع إلى مصدر ديني محدد، مما يجعلها أكثر نسبية وتغيرًا بتغير الثقافات والسياقات[3].

1- محروس، محمد محمود بدر. فلسفة الأخلاق بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي: دراسة مقارنة. مجلة الدراسات الإسلامية، العدد 10، 2018م، ص. 411-412.

2-Firose, M. M. (2024). The Ethics in Islam and Western Philosophy: A Comparative Analysis. PRAVAHAM International Research Journal, 16(2), 129.

3-Tahir, M., & Kiran, S. (2024). Exploring Utilitarianism: A Comparative Study of Western Civilization and Islam. ĪQĀN, 6(2), 15-24.

3-نقاط الالتقاء والاختلاف:رغم هذه الاختلافات، توجد نقاط تقاطع بين النظامين، مثل التأكيد على كرامة الإنسان والعدالة الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، يُبرز الفارابي في الفلسفة الإسلامية أهمية الكرامة الإنسانية كمرتكز للأخلاق، وهو ما يتقاطع مع الفلسفة الإنسانية الغربية التي تُعلي من شأن الإنسان وحقوقه[1].

المطلب الثاني:العلاقة بين الأخلاق والعقيدة في الفكر الإسلامي

أولا: الاخلاق أساس العقيدة و تجسيد للايمان

تُعَدُّ العقيدة المنبع الرَّئيسي لكلِّ ما يَصدر لاحقاً عن الإنسان من أفعالٍ وتصرّفات؛ فالإنسان الذي يَمتلك عقيدة الحقِّ التي تدعوه إلى الصِّدق، والأخلاق النَّبيلة، والعفو، والتسامح، والأمانة، لا تكون تصرُّفاته بخلاف ذلك، إذ إنَّ الأخلاق والآداب التي يتحلَّى بها المسلم في حياته وتعاملاته مع الآخرين هي التَّجسيد الفعلي والحقيقي لما يُؤمن به من عقائدَ وأفكارٍ دينيَّة، والدَّليل الفعليُّ على صِدق إيمانه، فلا انفكاك بين العقيدة والأخلاق، بل هُما يسيران جنباً إلى جنب، ويدعم كلٌّ منهما الآخر، وتُعَدُّ العقيدة بمثابة المحرِّك الرَّئيسي والمُحفِّز الأول للأخلاق، كما أنَّها الرَّادع الأول للمسلم والمانع الأقوى له والذي يَصرفه عن الشَّهوات المُحرَّمة، والأفعال الخاطئة. ويتجلَّى دور العقيدة وانعكاسها على الأخلاق في كل جانبٍ من جوانب حياة المسلم اليوميَّة مع أهله وجيرانه وأصدقائه، ومع من يخالفونه الرَّأي، بل حتى مع أعدائه إن وُجدوا.[2]

إنَّ الأخلاق للعقيدة كالثِّمار للشجرة، فثمرة العقيدة ونتاجها هو خُلقٌ قويمٌ وتصرّفات نبيلة، وهذا مصداقاً لقول النَّبي -صلَّى الله عليه وسلَّم-: (أكملُ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم

1-Rafiee, M. (2024). Comparative Study of Human Dignity as the Foundation of Ethics in Islamic Philosophy and Western Humanistic Philosophy. International Journal of Ethics and Society, 6(3), 17-25.

2-مقداد يالجن (1992)، علم الأخلاق الإسلامية (الطبعة الاولى)، السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ص. 128-129.

خُلُقًا)،[1]وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية علاقة الأخلاق بالعقيدة، فقال إنَّ لفظ الإيمان عندما يُطلق بدون قيود في القرآن الكريم أو في السُّنة النَّبوية يُراد به كلُّ أعمال البرِّ والتَّقوى، فقد وَرد في قول الرَّسول –صلَّى الله عليه وسلَّم–: (الإِيمانُ بضْعٌ وسَبْعُونَ، أوْ بضْعٌ وسِتُّونَ، شُعْبَةً، فأفْضَلُها قَوْلُ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وأَدْناها إماطَةُ الأذَى عَنِ الطَّرِيقِ، والْحَياءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإيمانِ)،[2] ويظهر من خلال هذا الحديث أنَّ اسم الإيمان يَدخل فيه أمران:

الأوَّل: عبادة القلب بما تشتمله من إيمانٍ بالله وحده وعدم الإشراك به، والتَّصديق برسالة محمَّد –صلَّى الله عليه وسلَّم–، والخَشية من الله –سبحانه وتعالى– والتَّوكل عليه وإخلاص العمل له وحده.

الثاني: عبادة متعلقة بالبدن والتي لا يُتصوَّر أن تتخلّف عمَّا في القلب؛ فينتج عن ذلك كلُّ الأخلاق الحميدة التي يعيشها المسلم في شتّى جوانب حياته، والتي تصل إلى إزالة الأذى عن الطَّريق وهي أدنى درجات الإيمان.

وهناك فرقٌ بين الدَّور الفاعل والإيجابي للأخلاق المنبثقة عن العقيدة، وبين دَور القوانين الوَضعيَّة والعقوبات المالية، إذ إنَّ الأول محرِّكه داخليٌّ ومنبعه الإيمان والرَّقابة الداخلية، والآخر نابعٌ من الخوف ومن مراقبة الآخرين، ومِنْ ترتُّب العقوبة على الشَّخص.[٢] وممَّا يُعطي العقيدة قوةً أكبر من قوة القوانين الوضعيَّة على سُلوك المسلم وأخلاقياته؛ أنَّها تربط ما بين الأخلاق التي يتحلَّى بها المسلم في حياته اليومية، وبين المَثوبة الأُخروية التي سيحصل عليها في الآخرة، وهذا لا شكَّ أنَّه من أعظم الدَّوافع وأشدُّ الحوافز للمسلم، كما أنَّه من أحصن الدُّروع التي تَقيه من الوقوع في الأخلاق السَّيئة والتصرفات الرَّذيلة، وهذا بالضَّرورة ينعكس لاحقاً ليس فقط على حياة المسلم الخاصَّة، بل على المجتمع كلِّه؛ فإذا التزم كُلُّ مسلمٍ بالأخلاق الحميدة، وكانت مُتناسقةً مع ما يؤمن به من عقائد، سنصل بلا ريب إلى

1– رواه الألباني، في صحيح أبي داود، عن أبي هريرة، الصفحة أو الرقم: 4682، حسن صحيح.

2– رواه مسلم، في صحيح مسلم، عن أبي هريرة، الصفحة أو الرقم: 35، صحيح.

مجتمعٍ آمنٍ متماسكٍ، يكاد يخلو من الجرائم ومُسبّباتها، مجتمع فاضل يَحثُّ بعضه بعضاً على الخير، ويَتناصح فيما بينه، ويتعاون على ترك السُّوء.[1]

ثالثا: الأخلاق عند بعض الفرق الكلامية: المعتزلة، الأشاعرة، والصوفية

لقد أثيرت هذه الإشكالية في الفكر الإسلامي بالحدة نفسها التي أثيرت بها في الفكر الغربي فأثارت جدالا صاخبا ، ونقاشا حادا ، وصل إلى حد التهكم بين المدارس الكلامية الإسلامية أحيانا ، فتعددت الإجابات التي قدموها لنا وانقسموا حولها إلى فئتين:

- فئة المعتزلة .
- فئة الاشاعرة من أهل السنة .

كل فريق يرى أساسا للأخلاق مختلفا عن الآخر، " فالمعتزلة يقولون بمبدأ: "العقل قبل ورود السمع " (والمقصود بالسمع خطاب النبوة). وأهل السنة يقولون إن الشرع وحده هو الذي يوجب كون هذا حلالا حسنا وهذا حراما قبيحا". وعليه، فالمعتزلة وقفت موقفا يمجد العقل، ويحكم بأن طاقاته غير محدودة، وعلى أنه قادر على التمييز بين الخير والشر..في حين أن الأشاعرة من أهل السنة، رأوا أن العقل أضعف من ذلك ، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو ، أو أقل من ذلك ... ومن تم فالأساس الذي تقوم عليه الأخلاق – عندهم –هو الشرع تلك السلطة الخارجية عن ذات الإنسان.ولنخرج من هذا الاختلاف الواقع حول المسألة في الفكرين الغربي والإسلامي .نسأل القرآن عن رأيه في الموضوع؟.

"لقد علمنا هذا القرآن المجيد أن النفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها ، الأولي الإحساس بالخير وبالشر: " ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها. "وزودها ببصيرة أخلاقية: " بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره"وهدي الإنسان طريقي الفضيلة والرذيلة : " ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين". حقا " إن النفس لأمارة بالسو". ولكن الانسان قادر على ان يحكم أهواءه: " وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن

1- علي إبراهيم، المنظومة الأخلاقية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن الفكري، صفحة 837.

الجنة هي المأوى". ففي الإنسان إذن قوة باطنة ، لا تقتصر على نصحه وهدايته وحسب ، بل إنها توجه إليه بالمعنى الصريح أوامره بأن يفعل أو لا يفعل. فما ذا تكون ؟ إن لم تكن ذلك الجانب الوضيء من النفس والذي هو العقل .لكن ما طبيعة هذا العقل ؟ إنه ليس العقل الفطري ؛ فالقرآن لم يقتصر على الملكات العقلية وحدها وإنما العقل المؤيد بالشرع . ذل كم العقل العلوي .ليصبح الإنسان – في نظر القرآن – متوفرا على عقلين . أو ما يعبر عنه " بالنور "النور الفطري والنور الموحى"؛ وهما يسيران جنبا إلى جنب ، قال تعالى : (وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .فالعقل والنقل يسيران معا في القرآن الكريم ، وفي قلب المؤمن يستقر نوران ، وهذا معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى: (نور على نور).ويطرح هنا إشكالا مفاده ، هل معنى ذلك أن علينا أن نفرق بين مصدرين مختلفين للأخلاق ؟ كلا ... فنحن بالأحرى نراهما مستويين لمصدر واحد .... فالعقلان الفطري والموحى ينبثقان من مصدر واحد، هو الله عز وجل ، من هنا يجب أن نخرج أخيرا بان الله سبحانه هو الذي يرشدنا دائما إلى واجبنا الأخلاقي . ما ظهر منه و ما بطن.فبدلا من أن نقول: العقل المحض ، يجب أن نقول : العقل العلوي، وبدلا من الاستناد إلى تجريد تصوري ذهني، يجب أن نلجأ إلى ذل كم العقل الحي العليم، الذي هو العقل الإلهي"، فنور الوحي وحده هو الذي يمكن أن يحل محل النور الفطري، ذلك أن الشرع الإلهي هو الذي يجب أن يستمر ويكمل الشرع الأخلاقي الفطري.فتأخذ الأخلاق أحقيتها ، فهي ليست خضوعا محضا، ولا ابتكارا مطلقا، هي هذا وذاك في وقت واحد ، والموقف ليس موقف عبد مسترق، ولا موقف سيد مطلق ، بل هو موقف مواطن يشارك بقدر معين في السلطة التشريعية بالاختيار، والمبادرة التي يمل كها، مشاركة قد تصل إلى درجة " الاتحاد أو قل "الاندماج" بين الإرادتين ".

وبهذا يكون القرآن الكريم، قد استطاع أن يحدث المصالحة بين العقل والشرع ، والإشكالية موضوع النقاش التي أثارت جدالا حادا، وستظل إن لم يفطن الفلاسفة وعلماء الأخلاق لحل القرآن المجيد ورأيه في المسألة.[1]

المبحث الثاني:المذاهب الفكرية المؤثرة في أخلاق الغزالي

تأثرت النظرية الأخلاقية عند الغزالي بجملة من المذاهب الفكرية التي شكلت خلفية مرجعية لفكره، وأسهمت في بناء تصوره الشامل للأخلاق. ويأتي في مقدمة هذه المذاهب الفكر الكلامي الأشعري، الذي انتمى إليه الغزالي ودافع عنه، حيث انعكس هذا الانتماء في تركيزه على التوازن بين العقل والنقل، وفي نظرته إلى الخير والشر باعتبارهما مرتبطين بالإرادة الإلهية لا بالعقل المجرد. كما تأثر الغزالي بالفلسفة الإسلامية، لاسيما أعمال الفارابي وابن سينا، إلا أنّه لم يقبلها على إطلاقها، بل خضعها للنقد والتقويم، فاستفاد من مباحثها في النفس والسعادة، دون أن يتبنى منطلقاتها الميتافيزيقية بالكامل. أما التصوف الإسلامي، فقد مثّل الأثر الأعمق في بنية الأخلاق الغزالية، إذ نظر إلى التزكية باعتبارها جوهر الأخلاق، واعتبر تهذيب النفس وسيلة لتحصيل القرب من الله، فمزج بذلك بين البعد المعرفي والسلوكي والروحي. إن هذا التداخل بين المذاهب جعل من نظرية الغزالي الأخلاقية مشروعًا مركبًا يستند إلى مرجعيات متعددة، لكنه ظل مخلصًا في جوهره لروح الإسلام وتعاليمه.

المطلب الأول:المذهب الأشعري وتأثيره على فكر الغزالي

أولا: مفهوم "التحسين والتقبيح" عند الأشاعرة

يقول الإمام الرازي في بيان معنى التحسين والتقبيح الأشاعرة:" الحسن والقبح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته أو كون الشيء صفة كمال أو نقصان ، وهما بهذين المعنيين عقليا نوقد يراد بهما كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدحوالذم وهما بهذا المعنى الشرعي عندنا

1-علي إبراهيم، المنظومة الأخلاقية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن الفكري، مرجع سابق، ص136-139.

خلافاً للمعتزلة. ومن خلال بيان مفهومي التحسين والتقبيح عند المعتزلة والأشاعرة يتبين لنا أنه لا نزاع في مسألتي استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال أو النقص كقولنا العلم حَسَنٌ ، والجهل قبيح سواء أورد الشرع بذلك أم لا ، وكذلك كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له . وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا والعقاب أجلا فعند الأشاعرة إن ذلك لا يثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ليس ذلك إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم وفي ذلك يقول الشهرستاني:" مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً ، على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حُسْنًا وقبحاً بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب على الله ثواباً أو عقاباً ، فقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية "[1]

ثانيا: كيف حاول الغزالي التوفيق بين العقل والنقل؟

يسير الإمام الغزالي سير أوائل المتكلمين من الأشاعرة في التوفيق بين أدلة المعقول وأدلة المنقول، فيرى أن العقل والنقل كلاهما طريقا للحقيقة معا، وأنهما لن يصطدما أبدا، ما التزم كل منه بدوره وحدوده. ويبين "الغزالي" أن أسباب العلم ثلاثة العقل والحواس السليمة، والخبر الصادق من عند الله تعالى ومن عند رسوله، وخبر أهل التواتر، فمصدر التلقي عنده ليس هو العقل فقط، بل هو الخبر الصادق والعقل معا ؛ يقولالغزالي مبينا ذلك: "وأهل النظر في هذا العلم يتمسكون أولا بآيات الله تعالى من القرآن، ثم بأخبار الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ثم بالدلائل العقلية والبراهين القياسية "، وكيف يكون مصدر التلقي عندهم هو العقل وحده ومن مذهبهم: "أنه لا مجال للعقل في التحسين والتقبيح، وأنه لا حسن إلا ما حسنه الشرع ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع.

1–بكر، ليلى. مفهوم التحسين والتقبيح عند المعتزلة والأشاعرة وبعض ما يترتب عليهما من آراء في المسائل العقدية. مجلة الدراية، العدد 15، الجزء 3، 2015م، ص. 141–196.

إذن الأشاعرة ومنهم الغزالي، وإن جعلوا النقل قبل العقل فإنهم لم يهملوا دور العقل، وفي هذا يقول "الغزالي": "فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر لا يستتب له الرشاد، لأن برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع، والذي يقتصر على محض العقل ولا يستضيء بنور الشرع لا يهتدي إلى الصواب، ومثل العقل البصر السليم عن الآفات والإيذاء، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن كالمعترض لنور الشمس مغمضا للأجفان فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور[1].

هذا يدل على أن الأشاعرة ومنهم الغزالي يعتمدون على النقل والعقل، واستخدامهم للعقل يكون بحسب ما ورد في الشرع، فهم باستخدامهم العقل متبعون للشرع؛ ذلك لأن الأشاعرةكما ظهر يعتمدون على مصدرين أساسيين هما: الدليل النقلي: الكتاب والسنة الإجماع، والدليل العقلي القائم على الأدلة العقلية.ويؤكد الغزالي أن العقل والنقل مترابطان: وأن العقل لن يهتدي إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقدان البصر، والعقل إذا فقد الشرع عجز عن الكثير من الأمور عجز العين عند فقد النور.فالعقل والنقل ليس بينهما تعارض حقيقي، وهو الذي بنى عليه "الغزالي" فلسفته حيث عمل على الجمع بينهما، وكف عن التأويل أحيانًا إذا لم يجد الدليل القاطع، وذلك: "لأن هناك أمور يعجز العقل عن كشف مرادها، لأن الحكم على مراد الله ورسوله بالظن والتخمين خطر.

الغزالي أخذ موقفا وسطا بين العقل والنقل بحيث يقول: "وأنى يستتب إلى الرشاد من يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أولا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر. وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل، واقتصر ، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر "[2].فالغزالي يزاوج بين العقل

1–شحاتة، أحمد هاشم زكي. علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد: دراسة مقارنة. المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة، العدد 12، جامعة الأزهر، ص. 675–702.

2–شحاتة، أحمد هاشم زكي. علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد، مرجع سابق، ص706.

وادلته والشرع وادلته، ويرى أن كلاهما مرتبط بالآخر فأكثر العلوم الشرعية عقلية، لأنها توافق صريح العقل ولم تخاطب إلا العقلاء، وكذلك العلوم العقلية فإن أكثرها شرعية، لأنها مما ينفع الإنسان في دنياه، والشرع يحث على إعمار الدنيا وإثابة من يقوم بواجب العمل فيها قاصدا وجه الله تعالى. فالعقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل: فالعقل كالأساس والشرع كالبناء، ولن يغني أساس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن له أساس ويؤكد "الغزالي" ذلك المعنى فيقول: "فالعلوم الدينية كمال صفة القلب وسلامة عن الأدواء والأمراض، فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب وأن كان محتاجا إليها؛ كما أن العقل غير كاف في استدامة صحة أسباب البدن، بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء إذ مجرد العقل لا يهتدي إليه، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل فلا غنى بالعقل عن السماع، ولا غنى بالسماع عن العقل فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور فإياك أن تكون أحد الفريقين وكن جامعاً بين الأصلين فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية.

إذن من خلال هذا النص يتضح أن الغزالي لا يرى أن هناك تناقض بين العقل والشرع، بل هناك صلة وثيقة بينهما بحيث لا يستغنى أحدهما عن الآخر فالعقل لضعفه وقصوره يعجز أحيانًا عن أن يبدي الرأي في مسألة ما فيسعفه الوحي ببنيانها، فالغزالي بهذا لا يريد أن يستغنى عن العقل، بل يجعله كلما كان ذلك ممكنا شارحًا للوحي مهتديا به.[1]فالغزالي يحرص على ضرورة استخدام العقل في مجال الشرع، مع عدم تقديمه عليه، وأن العقل ليس من شأنه التحسين أو التقبيح في مجال الأفعال التكليفية التي يترتب عليها الثواب والعقاب في الآخرة، بل الحكم فيها للنص وحده.وأهم ما كان يرمي إليه الغزالي من مهاجمته الفلاسفة ونقده اللاذع لاستنتاجاتهم في كتابه (التهافت) إنما هو إظهار العقل بمظهر العاجز عن الخوض في الحقائق الدينية والإلهية وأنه لا يمكن التعويل عليه أبدًا في شأنها، لأن أسلوبه

1–شحاتة، أحمد هاشم زكي. علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد، مرجع سابق، ص. 707.

في تفهم الأمور لا يمكن أن تخضع له هذه الحقائق، بل إن الغزالي ليلهو بالاستدلال.وليس معنى ذلك أن الغزالي يغض من قدر العقل أو أنه يسمه بالنقض بإزاء جميع المسائل فالغزالي لم يتهم العقل إلا في مسائل ما بعد الطبيعة فقط: "وهي المسائل التي تعثر فيها الفلاسفة وتفرقوا فيها مذاهب شتى، وما ذلك مغالاة لأن مسلكهم فيها لم يكن برهانياً يؤدي إلى العلم اليقيني الذي حدده الغزالي، بل كل ما يمكن أن يصل إليه العقل في شأنها انما هي نتائج ظنية لا تغني من الحق شيئًا.فالغزالي: ينكر قدرة العقل على الوصول إلى المعرفة اليقينية في عالم ما بعد الطبيعة فقط ويبقى إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ويهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه في هذا الميدان، ولذلك لا يثق به الغزالي عندما يتصدى لهذه المسائل ويؤكد عدم قدرته على الإحاطة بها. "وأما ما عدا ذلك من علوم ومعارف فإن العقل قادر على مواجهتها وخوض غمارها وهكذا فالعقل ثقة في مسائل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات و الفلكيات وغير ثقة في حقائق الإيمان و مسائل ما بعد الطبيعة".

الغزالي إذا يؤمن بسلطان العقل، ولكنه يضع له حدودًا حيث لا ينكر محاولات العقل لحل المشاكل اليومية وهو كذلك لا ينكر الحقائق العلمية سواء الرياضية منها أم الطبيعية: "بل أنه يقول أن الحساب والهندسة والفلك والطبيعيات علوم حقيقية لا شك في صحة وأهميتها وفضل استنتاجاتها والغزالي في تقييده لسلطان العقل إنما يتذرع بالعقل نفسه، ولذلك فإن عمله هنا يمكن في وصفه بأنه محاولة عقلية لتقليم العقل واثبات قصوره في ميدان الإلهيات".

هذا هو رأيه في العقل بصورة عامة، وفي علاقة النقل بالنقل بصورة خاصة ولكن يبدو أن "الغزالي" لم يثبت على هذا الرأي في جميع كتبه ففي كتاب "القسطاس المستقيم" لا يقل إيمانًا بالعقل فنحن نجد فيه نصوصاً تتم عن تقدير "الغزالي" لسلطة العقل فنجده يحدد فيه: "قواعد التفكير الصحيح المفضية إلى معرفة الحقيقة ممهدا للنظر العقلي طريقا إلى تمييز الحق من الباطل. فقد قدم المنطق وشروطه بأسلوب ولقب جديد أعاد إليه حيويته وفاعليته في اكتساب معرفة الحقيقة ".ولأن تتفاق الكل محدود، وعاجز عن حل كثير من المشكلات

فمن الخطأ وفساد الرأي: "إقامة العقيدة على العقل وحبس الدين ضمن أحكام المنطق، إذ لكل من الناحيتين مصدر خاص يختلف عن مصدر الناحية الأخرى فأما المنطقيات والطبيعيات والفلكيات فتوجه إلى العقل، وأما الدين وحقائق الإيمان فتنبجس من القلب والعقل مختص بحل مشاكل الحياة اليومية وتسخير العالم لخدمة الإنسان، وأما القلب فيختص بالحدس الديني والذوق الروحي والكشف الباطن على حد مذهب الصوفية ".

هكذا يكون "الغزالي" قد حرر الدين من غرور العقل، كما أيقظ العقل من تصلب الدين وأعاد التوازن بينهما وكما حصر "الغزالي" اختصاص القلب: " في حقائق الإيمان وبذلك يكون قد وضع له حدودًا مع شدة نوازع القلب والوجدان في نفسه –فكذلك وضع للعقل حدودًا مع شدة نوازع القلب والوجدان في نفسه . فكذلك وضع للعقل حدودًا مع حرصه عليه وعظم إيمانه به فحصر اختصاصه في قضايا الحياة العملية وتسخير الأشياء لخدمة الإنسان لكنه بهذا التحديد لكليهما لم يسلم من التناقض وهذا ما يفسر قلة التماسك في بنيان فلسفته[1].

بذلك يكون الغزالي قد خالف الفلاسفة ومنهم ابن رشد في إدراك كنه العقيدة الدينية وشرحها، فرد الدين إلى الكشف الباطن والإيمان القلبي فوازن بذلك بين العقل والنص في مسائل الكلام، فإن تعارضا قدم النص على العقل، من حيث أن الوحي هنا أصدق من العقل في إخباره عن هذه الغيوب.

المطلب الثاني:تأثره بالمذهب الفلسفي (ابن سينا، الفارابي)

أولا: مفهوم السعادة في الفلسفة الإسلامية

قد اشتركت عدة عوامل في توضيح هذا المفهوم. ولا شك أن للكتاب والسنة المرجعية الحقيقية والدعامة الأساسية في توضيحه، إلى جانب استفادته مما طرح في الحضارات والفلسفات السابقة، فهو كأي فكر إنساني قد أثر فيما حوله من أفكار سابقة ولاحقة عليه

1–شحاتة، أحمد هاشم زكي. علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد، مرجع سابق،ص 709–710 .

وتأثر به.وقد حرص فلاسفة الإسلام على نقد الآراء التي تعرف السعادة بأشياء حسية، أو أشياء مؤقتة من حيث الآتي:

1–ذهب بعضهم إلى أن السعادة هي نوع من الاستكمال، مثل المريض الذي يظن أن السعادة في استرداد الصحة، أو الفقير الذي يرى سعادته في الحصول على المال. ولكن السعادة ليست وسيلة لشيء آخر، بل هي مطلوبة لذاتها. وعلى ذلك يُعرّف الفارابي (ت 339هـ / 950م) السعادة بأنها «من الخيرات أعظمها خيرًا، ومن بين المؤثرات اثر وأكمل من كل غاية سعى الإنسان نحوها» . ولذا سمى السعادة المبنية على الثروة أو الكرامة أو الصحة بالسعادة المظنونة.

2–وهناك من ظن أن السعادة هي التمام والراحة. ويرفض أبو الحسن العامري (ت 381هـ / 991م) هذا التعريف؛ لأنه من المحال «أن يكون الحرص والتعب من أجل الراحة... فليس الفعل من أجل الراحة، ولكن الراحة من أجل الفعل».

3–ويرى آخرون أن السعادة هي العيش بفضيلة إلى منتهى العمر. ويرفض العامري هذا التعريف أيضًا؛ لأن هذا التعريف بعد السعادة وسيلة وليست غاية. والحق أن كل خير وفضيلة يجب أن يُطلب من أجل السعادة.

4–وهناك قوم ربطوا بين السعادة واللذة. وإذا كانت السعادة نوعاً من اللذة فإنه لا يصح أن نطابق تطابقا تامًا بين السعادة واللذة، فليس كل لذة هي السعادة الحقة؛ لأن اللذات أنواع منها ما هو عقلي وما هو حسي، ومنها ما هو باطن وما هو ظاهر، ومنها ما هو نافع وما هو ضار. ويرى ابن سينا (ت 427هـ / 1037م) خطأ العامة حين يعتقدون بأن اللذات الحسية – مثل المأكولات والمشروبات والمنكوحات – هي أقوى اللذات، وأن ما عداها لذته ضعيفة، إن لم تكن معدومة، ويصرح بأنه «قد سبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية، وأن ما عداها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقية» .ويرفض

ابن سينا هذا التصور للسعادة الذي يربطها باللذات الحسية والرياسات الدنيوية، حيث« بين لمن تحقق الأمور أن اللذات العاجلة ليس شيء منها سعادة».

من هذه الانتقادات نستطيع أن نستنتج مفهوم السعادة عند فلاسفة الإسلام؛ فهي تعني الخير الحقيقي للإنسان، وهي الغاية القصوى التي يسعى إليها كل إنسان من وراء علمه أو عمله، وهي الغاية المطلقة، وليست وسيلة لتحقيق غاية أخرى، وهو ما أكده ابن سينا بأن الخير الخاص بالإنسان هو بلوغ السعادة، والسعادة الحقيقية هي المطلوبة لذاتها، والمستأثرة بعينها. وما يستأثر لذاته وسائر الأشياء يستأثر لأجله هو أفضل في حقيقة ذاته مما يستأثر لغيره. إذاً فالسعادة هي أفضل ما سعى الحي لتحصيله؛ لأنها الخير الحقيقي للإنسان.[1]

ثانيا: كيف استفاد الغزالي من الفلسفة ثم نقدها؟

أبو حامد الغزالي لم يكن مجرد ناقد للفلسفة، بل كان مستفيدًا منها بقدر ما كان معارضًا لها، حيث وظّف أدواتها العقلية والمنطقية في مشروعه الفكري، مستعينًا بها في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، ثم في تفكيك المنظومة الفلسفية وكشف تناقضاتها. بدأ رحلته الفكرية بدراسة الفلسفة بعمق، متأثرًا بأعمال الفارابي وابن سينا، فتمكّن من علوم المنطق والميتافيزيقا والطبيعيات، حتى صار مرجعًا فيها. لكنه لم يكتفِ بفهمها كطالب، بل أعاد توظيفها في نقدها وتجاوزها. لم يكن رفضه للفلسفة رفضًا سطحيًا أو قائمًا على سوء فهم، بل على إدراك دقيق لمناهجها ونتائجها، مما مكّنه من تقديم نقد داخلي مستند إلى نفس الأدوات العقلية التي استخدمها الفلاسفة. ولعل أهم دليل على هذا النهج المزدوج هو كتابه *"مقاصد الفلاسفة"*، حيث عرض أفكار الفلاسفة بشكل حيادي ومنظم، وكأنه يقدم لهم خطابًا من داخل منظومتهم الفكرية، قبل أن يشرع في تفنيدها في كتابه *"تهافت الفلاسفة."*ورغم انتقاده الشديد للفلاسفة، لم يكن معاديًا لكل ما أنتجوه، بل كان واعيًا بأهمية بعض أدواتهم، خصوصًا المنطق الأرسطي، الذي اعتبره أداة ضرورية لتنظيم الفكر وتمييز الصحيح من

1–أبو زيد، محمد أحمد. نظرية السعادة ووسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية والإسلامية. مجلة المحور، ص. 129–148.

الفاسد. وقد أدخل المنطق إلى علم الكلام الإسلامي، فكان من أوائل الذين نظّروا لدمجه في الدراسات الدينية، كما يظهر في كتابه *"معيار العلم في* فنالمنطق."وبذلك، لم يكن موقفه من الفلسفة موقف الرفض المطلق، بل موقف انتقائي، حيث تبنّى ما رآه مفيدًا في خدمة العقيدة، وهاجم ما رآه متناقضًا معها. هذا النهج يظهر أيضًا في موقفه من العقل؛ فهو لم يرفضه كليًا، بل رأى أنه أداة ضرورية في البحث عن الحقيقة، لكنه شدّد على أن العقل وحده لا يكفي لإدراك كل الحقائق، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الغيبية.

هذه القناعة لم تأتِ عنده كنتيجة لنقاش نظري مجرد، بل كانت جزءًا من أزمة شك مر بها، شبيهة بتلك التي خاضها ديكارت لاحقًا في الفكر الغربي، حيث وصل إلى قناعة بأن الحواس والعقل لا يقدمان معرفة يقينية مطلقة. لكنه، بدلًا من اللجوء إلى العقل وحده كما فعل ديكارت، وجداليقين في التصوف، حيث اعتبر أن المعرفة الحقيقية تأتي من "نور" يلقيه الله في قلب الإنسان، يتجاوز الإدراك العقلي المعتاد.

لم يقتصر نقد الغزالي للفلاسفة على القضايا الميتافيزيقية، بل امتد إلى رؤيتهم للأخلاق والفضيلة، حيث رأى أنهم اعتمدوا مقاربة عقلية تجريدية جعلت الفضيلة غاية في ذاتها وربطتها بالكمال العقلي والاتساق مع النظام الكوني. يتجلى ذلك بوضوح في فلسفات أفلاطون وأرسطو والفارابي وابن سينا، حيث اعتبر هؤلاء أن الفضيلة تتمثل في تحقيق التوازن بين القوى النفسية، بحيث يتحقق الاعتدال الأخلاقي من خلال ضبط الشهوات بالعقل، وفقًا لمبدأ "الوسط الذهبي" الذي أرساه أرسطو. كما ركّز الفلاسفة على السعادة بوصفها الغاية القصوى للإنسان، بحيث تتحقق عبر ممارسة الفضائل النظرية والعملية، مع إعلاء شأن المعرفة العقلية بوصفها أرقى درجات الكمال الإنساني.

الغزالي، من جهته، رفض هذا التصور، معتبراً أن الأخلاق لا يمكن أن تُفهم خارج الإطار الديني والروحي، حيث ترتبط الفضيلة بالإرادة الإلهية لا بمجرد قوانين العقل أو الطبيعة. فبينما يرى الفلاسفة أن الفضيلة تُكتسب من خلال التربية والتهذيب العقلي، يؤكد

الغزالي أن الفضيلة هي ثمرة التزكية الروحية ومجاهدة النفس، حيث تتحقق الأخلاق القويمة من خلال التقرب إلى الله والامتثال للوحي. من هذا المنطلق، رفض الغزالي حصر الفضائل في إطار السعادة الدنيوية، مؤكداً أن الغاية النهائية للأخلاق ليست تحقيق الانسجام مع النظام الطبيعي، بل الوصول إلى السعادة الأخروية من خلال معرفة الله.

كما انتقد الغزالي الفلاسفة في مسألة العلاقة بين الفضيلة والسعادة، حيث رأى أنهم جعلوا السعادة غاية عقلية تُدرك من خلال التأمل الفلسفي، بينما في الإسلام، الفضيلة لا تقتصر على السلوك الأخلاقي المجرد، بل تحمل بُعدًا تعبديًا، إذ تمثل وسيلة للخلاص الروحي وبلوغ النعيم الأخروي. وهذا ما دفعه إلى رفض النموذج الفلسفي للأخلاق، معتبراً أنه قاصر لأنه يغفل البعد الإيماني والتجربة الروحية في تهذيب النفس.

بذلك، لم يكن نقد الغزالي للفلسفة الأخلاقية مجرد تفنيد نظري، بل كان بمثابة إعادة توجيه لمنظومة الأخلاق نحو رؤية أكثر شمولًا، تدمج بين العقل والوحي والتجربة الروحية. فبينما اعتمد الفلاسفة على العقل بوصفه المرجع الأعلى للأخلاق، أصر الغزالي على أن الفضيلة الحقة لا تُدرك إلا في سياق علاقتها بالله، مما جعل رؤيته الأخلاقية أكثر انسجامًا مع المفهوم الإسلامي للسعادة والغاية النهائية للوجود الإنساني.[1]

المطلب الثالث: البعد الصوفي في نظريته الأخلاقية

اولا: الأساس الأخلاقي للتصوف

احتل التصوف مساحة واسعة في كتابات الباحثين، وذلك لما أثاره هذا اللفظ من اختلافات في تعريفاتهم ومن ثم تعددت تعريفاته وقد عرض عبد الرحمن بدوي مجموعة من هذه التعريفات في الموسوعة الفلسفية ج 1 . إذ يقول اسم الصوفية محدث ولم يوصف به أحد من أصحاب رسول الله ولا بعدهم. ولا يعرف الناس إلا العباد والزهاد والسياسيين

1–العقاد عباس محمود. فلسفة الغزالي. القاهرة: مؤسسة هنداوي.

والفقراء وقيل لأحد من أصحاب الرسول صوفي ، إنه اسم محدث أحدثه البغداديون، ونقل عن عبد الرحمن الجامي المتوفي 898هـ أنه رأى أول من حمل اسم "صوفي" هو هاشم الكوفي هذا الذي عاش في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلادي، بينما يرى القشري المتوفي 466هـ يرى أن هذا الاسم انتشر قبل مائتين للهجرة (895م).[1]

إن كل هذه التعريفات تبقى مجرد احتمالات و اجتهادات شخصية ليست يقينية ولا موضوعية وإلا لما نتج عنها اختلاف لذا يصعب وضع تعريف جامعا مانعا للتصوف. ومع ذلك يمكن نستكشف بعض التعريفات التي توضح الجانب الأخلاقي فيه بقول بن علي القصاب وهو أستاذ الجنيد عن التصوف "أخلاق كريمة، ظهرت في زمن كريم، ومن رجل كريم مع قوم كرام. "أي أن أهم أسس التصوف هو التحلي بالأخلاق الفاضلة التي حث عليها الإسلام، وفي هذا يقول الجنيد البغدادي " الصوفي كالأرض يطرح عليها كل فيح ولا يخرج منها إلا كل مليح." ويصفه أيضا أنه كالمطر يسقي كل شيء" ويعبر عن ذلك الكتاني فيقول التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك الصفا .ويقول أبو حفص الحداد التصوف كله أدب لكل وقت أدب ولكل مقام أدب ولكل حال أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب ومردود من حيث يظن القبول: إن التصوف آداب في جميع الأوقات وفي سائر الأحوال والمقامات فمن لم يتحقق بآدابه باء بالخسران.لقد أشتهر الكثير من المتصوفة بالسمو الأخلاقي الكريم حيث اتصفوا بأروع الصفات الأخلاقية، واتخذوا الفضيلة مذهبا وشعارا مما قد جعل بعضهم مثاليين في محيطهم الأخلاقي والاجتماعي فالخلق هو جانب من جوانب التصوف، ولكنه يكتسي أهمية بالغة فيه.

يقول رويم التصوف بني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار إلى الله والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار، و يقول الجنيد الصوفي من أحس قلبه سلامة من الدنيا كما أحسها قلب إبراهيم فأطاع أوامر الله، ومن كان تسليمه كتسليم إسماعيل وحزنه

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مجلة تنوير، جامعة معسكر، 2017م، ص. 163.

كحزن داوود، وفقره كفقر عيسى، وشوقه كشوق موسى في مناجاته، وإخلاصه كإخلاص محمد (ص). فتصوف له قيم أخلاقية معينة ويهدف إلى تصفية النفس من أجل وصول هذه القيم، لابد بمجاهدات بدنية و رياضيات نفسية المعينة، لا يشعر معها بذاته أو بأنيته، كما يشعر بقائه مع حقيقة أسمى مطلقة "أي الفناء في الحقيقة المطلقة، فالخاصة المميزة لكل أنواع التصوف هو أنه يعمل على قهر دواعي شهوات البدن أو ضبطها وإحداث نوع من التوازن النفسي الذي يجعل الصوفي متحررا من كل مخاوف شاعرا براحة نفسية عميقة أو طمأنينة تتحقق معها السعادة. ويتجاوز كل الصراعات والتناقضات، إذ تجعل قلب العارف محل التحلي الإلهي وقد قال في هذا أحمد بن عاصم الإنطاكي "إن أقل اليقين إذا وصل إلى القلب بملأ القلب نورا وينفي عنه كل ريب وتمثلى القلب به شكرا، ومن الله خوفا ".وقال ابن عطاء على قدر قربهم من التقوى أدركوا ما أدركوا من اليقين، وأصل التقوى مباينة النفس فعلى قدر مفارقتهم النفس وصلوا إلى اليقين[1].

إذا كان غاية التصوف هي الوصول للحق عن طريق الحقيقة فهي مسار طويل ملء بالجاهدات والمغالبات مع النفس وشهواتها وأطماعها وتنقيتها من الأكدار والأوساخ والتصوف سير في معارج الروح والترقي الروحاني إلى مقامات يتدرج فيها الإنسان بالرياضة والمراقبة الدقيقة للنفس بالمحبة والمعرفة، إلا أن أئمة المتصرفة يختلفون في أيهما أرفع المعرفة أم المحبة وإن اتفقوا في أن المحبة أرفع والمعرفة آخر المقامات الصوفية وفي كل الأحوال لا تعني المعرفة معارف وطرائق العقل. فالعقل الجزئي لا يستغني عن الحس والمنطق وكل مدار المحبة هو القلب الذي يحمل الصوفي إلى آخر المراقى العرفانية ويحتاج المزيد الشيخ الضليع العارف بالطرق ليقوده عبرها بأمان وقد تعرض الصوفي المراكشي ابن العريف للفضائل الروحية بقوله "لولا ظلام الوجود الانفصالي لتجلى نور الذي لا تدركه الأبصار، لولا، تجربة الروح البهيمية لأرتفع ذلك الحجاب، ولولا وجودها يقتضي خلق الطبيعة لتحولت القدرة الإلهية إلى نور غامر". ويتابع إبداء وجهة نظره في علاقة الروح

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص164.

بالنفس كاشفا عن خبايا الصراع الأزلي الذي يتجلى ساخنا بين الخير والشر وبين النور والظلام، وبين الإحسان والإساءة فيقول "لولا النفاق لكانت المعرفة خالصة لولا الطمع الرسخ حب الله في الروح، لولا بقاء بعض اللذات العالمية لكانت حرارة حب الله استغرقت نفوس الناس، لو بطل وجود الخدم لخدم السيد نفسه"[1].

من خلال دراسة هذه أقوال الصوفية وتعريفهم لعلم التصوف يتضح بصورة عامة عناية التصوف بالأخلاق، واهتمامه بالسلوك والإنسان فالتصوف في جوهره ومضمونه هو الأخلاق بحيث أنه يدور حول النظام الأخلاقي، فلقد كانت حياة المتصوفة صورة حية للمثل العليا والتخلق بالأخلاق الفاضلة لأن التصوف أخلاق كريمة من قوم كرام، من أجل غاية شريفة هي الصلة بالله إذ لا يتصور الإنسان مكان هذا الاتصال والحصول على السعادة دون أن يسمو الإنسان خلقا وأن يتهذب سلوكا، يقول القشيرى في هذا المعنى "من لم يدخل فيما بينه وبين الله على مكارم الأخلاق لم يتهن بعيشه في دنياه وآخرته . فاهتمام المتصوفة بالأخلاق لم يكن حديثا وبحثا في اللفظ وإنما ممارسة باعتبارها سلوك وطريق للسمو الأخلاقي، والتصوف طريق ومنهم قبل أن يكون قولا ونظرا.

لقد اعتنى المتصوفة بإصلاح النفس وتهذيب السلوك وطهارة الباطن ذلك في أن النفس الإنسانية قوتان، قوة الشهوة وقوة العقل فبالأولى يحرص الإنسان على تناول اللذات البدنية والبهيمية والثانية تحرص على تناول العلوم. فبهذه القوة هي تجعل الإنسان يستطيع أن يتخلق بالأخلاق الحسنة، فقد جعل الله له سبيلا إلى إسلاس أخلاقه. " وتحرى مكارم الشريعة يحتاج إلى أن يصلح الإنسان نفسه، بتهذيب نفسه قبل غيره. وتبدأ مكارم الشريعة بطهارة النفس بالتعلم لكي تصل إلى الجود والصبر لتدرك الشجاعة والعلم والعدالة لتصبح أفعال "فالمجاهدة هي ترك الشهوات وتقوية النفس وكفها عن الانغماس في ملذات الدنيا.[2]

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص. 165.

2-بلحنافي، جمال. مرجع سابق، ص. 166.

ثالثا: الأخلاق الصوفية و دورها في علاج النفس الإنسانية

كان التصوف في القرن الثالث والرابع علما بالأخلاق الدينية لذا فقد ارتبط هذا البحث الأخلاقي بالبحث في النفس الإنسانية وتضيف قواها، وتبيان أفاتها وأمراضها وطريق الخلاص منها، وهكذا كان التصوف مطبوع بطابع نفسي أخلاقي. ذلك أن بحثهم في الأخلاق قام على أساس تحليل النفس الإنسانية لمعرفة أخلاقهم الذميمة ولإحلال الأخلاق المحمودة أي بلوغ الكمال الأخلاقي.لقد كان علم النفس عند المتصوفة علما غائيا يهدف إلى غاية أخلاقية هي تهذيب النفس بتعويدها على الفضائل الأخلاقية على اختلافها كالمجاهدة والتوبة والصبر والرضا والتوكل والتقوى والخوف والرجاء والمحبة.

أي التمكن من معرفة النفس وعللها والسلوك وآدابه ومراحله.لقد كان التصوف في نظر الغزالي تجربة ومعناها حقيقة حيث يقول في كتابه المنقد من الضلال. فكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحا وشبعانا ..... والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد للصحة فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وأدويتها وهو فاقد للصحة، فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعروف النفس عن الدنيا[1].

التصوف بهذا المعنى علما بأحوال الجوارح وباطن بأعمال القلوب ، وهذا لاعتماده على منهج الاستبطان الذي يقوم عليه وبه الزهد ، إذ أن المتصوفة كالأطباء النفسيين يعملون على شفاء بلايا الآخرين حيث يقول المحاسبي في كتاب "المحبة " قد رنوا بأبصارهم بفضل ضياء الحكمة الإلهية إلى المناطق التي تنمو فيها الأدوية، وقد علمهم الله.كيف يفعل الدواء، فبدؤوا الشفاء قلوهم، وأمرهم حينذاك بأن يواسوا قلوب المحزونين والذين يتألمون" فالتصوف ليس إذن مجرد أسماء تسرد أو وصفات صيدلية بل هو علاج بدأ الطبيب المعالج فحربه على نفسه ابتغاء أن يفيد به الآخرين، والتصوف كما يقول أبو الحسن النوري ليس

1–بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، نفس الصفحة.

نصوصا وعلوما نظرية بل أخلاق أي أنه قاعدة للحياة" وفي هذا يقول الجنيد "ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ، ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات.

إن قيمة التصوف تكمن في معالجته لآلام القلوب وتضميد جراح الجماعة التي مزقتها رذائل أعضائها غير الصالحة. لقد كانت الرياضة والمجاهدة والتأديب والتهذيب هي الطريق لتحقيق ذلك بالإدارة العملية التي يستعين بها الإنسان على تصفية النفس وتنقية القلب والتخلق بالأخلاق الكريمة بحيث يصبح الإنسان صافيا. "21 أي تتخلى عن الأخلاق المذمومة وتتحلى بالأخلاق المحمودة إلا أن تصبح إلى ما كانت عليه من نقاء السيرة وصفاء السديدة وحلاء بصيرة قبل اتصالها بالبدن. ولا يتم ذلك عند الصوفية إلا بسلوك طريقه الرياضة والمجاهدة التي تكشف عن طبيعة النفس الإنسانية وبين ما تنطوي عليه هذه النفس من دوافع تحفزها إلى هذا الفعل أو ذاك من الأفعال التي تبعد أو تقرب الإنسان من الخير .

بهذا فقد أظهروا لنا كيف يمكن أن تعالج نفس وتتخلص من دوافع الأذى ودواعي الهوى. فالنفس إذ جمحت عند ركوب الهوى وجب كبحها بلجام التقوى حيث يرى السهروردي " إن النفوس الصوفية قد هيأها الله بتكميل سحاياها قد توصلت بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما هو مركوز في النفوس يخلق الله إلى الفعل، فصار الصوفية مهذبين، وإذا كانت الممارسة والرياضة سبيلا إلى إخراج ما هو مركوز في النفوس من القوة إلى الفعل، كان سلطان الغرائز متفاوتا في وجوده وعدمه في قوته وضعفه بتفاوت الأشخاص، فقد استعان الصوفية بوسيلة عملية على تهذيب النفوس تهذيبا يصطنع فيه طرقا تتفاوت بتفاوت طبائع النفوس وغرائزها"[1].

وهكذا فقد اهتم التصوف بالنفس الإنسانية لمعرفة قواها ، ذلك للعمل على رياضتها وتهذيبها والتماس الفضائل في مقاماته حيث تروض النفس وتهذب ومتى استأنست النفس

1–بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص. 167.

للحياة الروحية سهلت لها الحياة الفاضلة وأنست لها . لذلك يجعل الغزالي طريقا إلى الله بدايته مجاهدة النفس ثم تترقى النفس بالمجاهدة في مقامات هذا الطريق وأحواله لتصل في النهاية إلى المعرفة والسعادة والفناء. 24 فالمجاهدة عند الغزالي غايتها أخلاقية ولكن هذه الغاية هي وسيلة لغاية أكبر منها هي المعرفة التي ستشرق على القلب بعد صفائه. فالتطهير يؤدي إلى تصفية وجلاء القلب، ثم تسعد ولما يفاض عنه من نور المعرفة. فالآداب العالية والأخلاق السامية في التصوف إنما هي عناصر نفسية وخلقية يقوم عليها ويتألف منها الدستور الأخلاقي الذي رسمه الصوفية لطريقهم ، وعملوا به في رياضياتهم لأنفسهم. لقد كانوا بهذا الدستور خير عون على إحياء تعاليم الكتاب والسنة في نفوس المعتنقين للإسلام، وكانوا أطباء للنفوس الإنسانية أخيارا يدعون إلى الخير والفضيلة أوفياء لحقوق الله وحقوق البشر، عاملين على رعاية الواجبات تلك الحقوق بما يكفل أدائها أداء تستقيم عليه الصلات العملية في حياة الاجتماعية للأفراد.

وعليه يكون التصوف علما للأخلاق وموضوعه اكتمال العقائد وتطهير النفوس وتحسين الأخلاق الكريمة والطباع المستقيمة هدفه وغايته بلوغ الذات العليا، والمحبة فيها والفناء في ذاتها فالتربية التي وضعها أئمة الصوفية تقوم على العمل الصالح الذي يقوي الجانب الروحي يعمل على كبح جماح شهوات النفس وملذاتها فيفسح المجال للفكر أن ينطلق عبر مجالاته.

الهدف من ذلك هو تلخيص طلابها من أدران الذنوب الكبيرة والتي حجبتهم عن خالقهم الإعلان توبتهم سرا وعلانية، فالتوبة هي خوف من الخالق... ثم يعودون أنفسهم للتحلي بالفضائل والوصول إلى سيادة الروحية ولا تتم السيادة الروحية إلا إذا ارتقى الصوفي من مقام التوبة والخوف إلى مقام الحب والقرب الله . فهذه التربية الخلقية تسمو بالإنسان بحيث تجعله يبتعد عن الرذيلة أي عن ظلم أخيه المسلم. فالصوفي يجب أن يكون نظيف اللسان والقلب والبدن والسلوك. وفي هذا يقول الغزالي في كتابه أحياء علوم الدين" ينتظر من المجاهدة والرياضة، وذلك أنه لا يقصد تغيير الخلقة. وإنما يقصد إصلاح النقائص واكتساب

المحاسن الملائمة للخلقة.وغاية العمل الروحاني هو تعديل الأهواء لا تقويضها. ويتم هذا العمل يحمل الأعضاء عن إدارة على إنجاز أعمال ملائمة للفضيلة التي يراد اكتسابها كأنما تولد هذه الفضيلة في النفس بفعل العادة، ومن ذلك أن الذي يود نيل الكرم يقوم على توزيع العطايا والهبات وبدوام على ذلك حتى تصبح هذه الأعمال أمر اعتياديا لديه .... إن العمل الروحاني كلما طال أدى إلى عادة الخير وطبعت الفضائل في القلب. لقد شبه الغزالي بين النقائص والأمراض، لذلك طالب بضرورة ملازمة الشيخ لأنه بمثابة الطبيب المعالج للنفس بالمجاهدة، بحيث يقول في كتابه "أحياء" أن النفس إذا كانت مريضة فإن المريد طبيبها وكما أنه يجب أن يعرف الطبيب كل شيء عن حال مريضه الجسمانية عن عدم استطاعته أن يداوي من الأمراض غير ما يعرف فإنه يجب أن يعرف الشيخ كل شيء عن حال المريض المتصوف الروحية، وعن حال هذا المريض الذي يلتمس نصائحه، أن يجلس بين يدي الشيخ بصير بعيوب النفس مطلع على خفايا الآفات ويحكمه في نفسه ويتبع إشارته في مجاهدته .... فيعرفه أستاذه وشيخه ..... عيوب نفسه ويعرفه طريق علاجه. وعلى هذا فإن الأخلاق الصوفي أسمى الأخلاق الإنسانية وأرقاها لأنه يتجه بفكره وإحساسه إلى الله تعالى في كل لحظة من لحظات حياته"[1].

قد عبر عن ذلك الجنيد البغدادي (المتوفى 279) بقوله : " التصوف تصفيه القلوب حتى لا يعاود ضعفها الذاتي وإحماد صفات بشرية ومجانبة نزوات النفس ومنازلة الصفات الروحية والتعلق بعلوم الحقيقة، وعمل ما هو خير إلى الأبد والنصح الخالص لجميع الأمة والإخلاص في مراعاة الحقيقة". وللتصوف خصائص عامة بما أنه فلسفة حياة وطريقة في السلوك الفردي لتحقيق المثالية الأخلاقية والسعادة النفسية[2]. فما هي أهم هذه القيم والخصائص التي يقوم عليها التصوف الإسلامي ؟ وكيف تحقق غايتها ؟

لقد قام التصوف على عدة قيم أصبحت من أهم مقوماته من ذلك : الزهد، الحب، التسامح.

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، نفس الصفحة.

2-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص. 168.

أولا: الزهد

لقد أكد الحسن البصري على ضرورة التفقه في الدين والزهد في الدنيا حيث أنه يرى أن كمال العلم في اكتمال الإيمان واكتمال الإيمان لا يأتي إلا إذا كان المؤمن متفقها في دينه وعقيدته فكمال المعرفة في كمال الإيمان أيضا. فما هو الزهد؟ وكيف أن يؤدي إلى كمال المعرفة وكمال الإيمان؟

كلمة الزهد في اللغة هو الإعراض عن الشيء أو عدم الإقبال عليه أو النظر إلى الحياة الدنيا بشيء من الاستخفاف واحتقار وعدم التكالب على جمع الأموال وعدم الإغراق في ملذات الحياة. فالزهد لا يعني العزلة عن الحياة وعدم المشاركة فيها فهو على العكس من ذلك بحيث يجب على الإنسان يعمل على تطوير حياته وترقيتها وذلك بمنهج العلمي يكشف أسرار هذا الوجود ومن معرفته يصل إلى معرفة خالقه[1].

فكلما زادت معرفته به زاد إيمانه وزهد في زخرف الحياة وملذاتها، بابتعاد عن الفساد وكل ما يؤدي إلى تعطيل سنن الخالق على الأرض، فالزهد لا يكون إلا بالمجاهدة أي مجاهدة النفس وهذه تقتضى بالضرورة العزلة أي ابتعاد الصوفي عن كل صفه مذمومة، ذلك أن غاية المدرسة الصوفية من عملها التربوي هو خلق حيل حديد يحب الخالق ويسعى لإرضائه بالعمل والفكر والمشاركة في المجتمع الإسلامي. وقد تجلى ذلك خاصة في دور الذي لعبته في المراحل التاريخية الاستعمارية. فرهد ليعنى الاعتزال عن الناس بل الابتعاد عن الأفعال المذمومة وسلوكات السيئة التي تؤدى إلى نشر الآفات الاجتماعية تلك تتولد عن حب الدنيا وطلب ملذاتها وزخرفها. فالمتصوف يعتبر أن الحياة الروحية التي اتخذها لنفسه هي السبيل الأمثل إلى خلاص الجميع. فدرب التصوف يتطلب تغلبا على الذات وجهدا لا يستطيع بذله إلا الصفوة . فالدعوة إلى التصوف تحمل في ثناياها غايات أخلاقية وهذا بسمو بالسلوك

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق،نفس الصفحة.

الفرد وتطلعه لاكتساب قيم عليا وعلى هذا فقد اعتبر أحد سبل التي تفيد الجميع ذلك للقيم التي يقوم عليها ويدعوا لها.

ثانيا: المحبة والتسامح

فالمحبة تسمو بالأخلاق وترتفع بها، فتسعد القلوب وتهيأ وتنعم وقتا بالحب وآثاره وأفضاله وأشكاله وألوانه.

لقد اعتبر بعض الفلاسفة أن الحب فضيلة الفضائل لأنه ينطوي على قيمة أخلاقية عظيمة هي" الإرادة الخيرة"، و "النية الطيبة" لذلك أصبح أعلى صفات الكمال، ويقرب الإنسان من ذي الجلال ويبعده عن الضلال. " وقد شغلت هذه العاطفة عقول الناس جميعا، فكيف عرفت؟ وما دورها ؟

فالحب المادي دال على الهوى eros وهو الحب الذي تميز به الفكر اليوناني والحب الإرادي المختار agape وهو الحب الذي ساد الفكر الديني، وحب الصداقة أو الألفة phia وهو الذي يربط الفيلسوف بالعالم حوله وهو غايته أو هو حكمة الحب كما قال هيدجر.كما استخدمت كلمة Amour في اللغة الفرنسية للدلالة على الحب وهي تقابل كلمة Amor في اللاتينية وهي تعبير عن الحب والحس العقلي والروحي أما المحلل النفسي إريك فروم فقد وسع معانيه، وبين أن الحب ليس هو الأنانية، وليس هو طلب ملح لإشباع رغبة ولكنه يحث على الإيثار والكرم والبذل والرغبة في العطاء والنفع أو التضحية من أجل المحبوب. كما أوضح ابن حزم: فهو علاج للنفوس ودواء ناجع لأمراض القلوب. لقد تميزت التجربة الصوفية بطرحها الفريد في رؤيتها للوجود، وخاصة فيما يتصل بالحب الإلهي، وذلك أن غاية التصوف هي الوصول للحق عن طريق الحقيقة وهذا مسار طويل مليء بالمجاهدات والمغالبات مع النفس وشهواتها وأطماعها وبتنقيتها من الأكدار والأوساخ لتهيئتها للموارد الإلهي، فالتصوف سير في معارج الروح والترقي الروحاني إلى مقام القرب[1]. وفي هذه

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص. 169.

المعارج حالات ومقامات يتدرج فيها الإنسان بالرياضة والمراقبة الدقيقة للنفس وفي هذا قد اختلفوا أيضا أرفع مقاما المعرفة أما المحبة؟ وقد اتفقوا أن المحبة أرفع وأن المعرفة هي آخر المقامات الصوفية.

فمدار المحبة هو القلب الذي يحمل الصوفي إلى الآخر المراقى العرفانية وفيض المحبة الذي يعشى القلب يجعله قابلا لبذل تلك المحبة لكل ما حوله، فالصوفي ينظر بعين المحبة لجمع الكائنات بتواضع في علاقته بها، فهو يرأف بالحيوان والنبات والبشر، فقد شملت محبتهم وعطفهم المساكين والضعفاء، وذوي الحاجة، بإكرام الجوعى وإغاثة الملهوف، وحماية المطاردين وذوي العاهات، ومساعدة المرضى والعجزة والأطفال.

لقد امتدت فكرة الحب الإلهي لتشمل كل أشكال الوجود في الكون (من مخلوقات) لقد اهتم المتصوفة بقضايا الحياة الاجتماعية إن عطفوا على الحيوان الجائع، وساعدوا الغرباء الذين لا مأوى لهم وتعاملوا برقة مع الضعفاء، وتحولت كراماتهم إلى أساطير وتعبيرات اجتماعية شعبية اشتملت على علامات وإشارات حسية في العلاقات الاجتماعية (الغزل) رغم أهم تعرضوا إلى تعسف سياسي في التعامل معهم مع ذلك كانت النظرة التفاؤلية تمثل قيمة النزعة الإنسانية في التصوف وهذا لتجاوزها الصراعات والتناقضات إذ تجعل قلب العارف هو محل التجلي الإلهي في وراء الأديان والاعتقادات، وأن الحب هو الدين الذي يجب أن تجعله الإنسانية دينها وفي هذا يقول ابن عربي:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صار قلبي قابلا كل صوره فمرعى لغزلان و دير لرهبان

وبيت لأوثان و كعبة طائف و ألواح توراة و مصحف قران

و أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني و إيماني[1].

1-بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص. 170.

هذا ليس غريبا على الإسلام فهو دين المحبة والتسامح وعلى المتصوفة إذ أن مبدأ التسامح فهو مبدأ تأسيسيا معرفيا وليس أخلاقيا فحسب" لا يعرف الحق إلا بالحق لذلك كانت نظرة ابن العربي إلى ديانات الآخرين واختلافها نظرة قائمة على الروح المتسامحة فيها احترام للإنسان مهما كانت عقيدته وملته فما يجب أن يحكم تعامل الإنسان بغيره هو الحب واحترام الإنسانية و في إطار نظريته في التأويل الرمزي فقد فرق بين التجليات الوجودية والتجليات الاعتقادية فالكون والمخلوقات كلها مظاهر للتجلي الإلهي وهذا التحلي المستمر والمتغير بلا انقطاع[1].

لقد ارتبطت التجربة الصوفية في السياق الإسلامي بانفتاح منفرد على آفاق معرفية ودينية متميزة بحيث كان للتصوف الإسلامي في الهند الفضل في المصالحة بين الطوائف، فاختلاط الصوفية بالطبقات الشعبية في هذه البلاد وعيشهم بين العامة والفقراء، مما أبدى لهؤلاء نماذج حية تتصف بالتقوى والصلاح إلى جانب ما تقوم به من خدمات اجتماعية وألوان البر والإحسان والمساواة والمؤاخاة، أي التوفيق بين الظافرين والمقهورين، لا يتم إلا بواسطة أولئك الذين يعطون ولا يطالبون، ويقرضون ولا يأملون في شيء، فلقد أثروا بسلوكهم هذا في العديد من الهنود والمالاويين الملايو، وغيرهم ممن اعتنقوا الإسلام، ليس عن طريق العنف أو التعصب المستبد للمسلمين.

فالتصوف الإسلامي يمتاز بترعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس، فالإسلام في جوهره دينا منفتحا على كل الأجناس، فلا فرق عنده بين المسلم ومسلم أو غير مسلم إن كانا يختلفان جنسا ولغة أو مكانا أو زمانا . فهذا أبو يزيد البسطامي يدعو الله الجميع الناس ويلتمس منه أبسط رحمته على النوع البشري كله، ويود لو يتشفع للناس بل لكل الخطاة بأي دين دانوا، ويود لو تحمل عن الخطاة جميعا العقاب فاتسع وجوده ليشمل النار كلها، فلا يبقى فيها موضع لغيره. فطبيعة المتصوف مبنية على الزهد لا تتحدد في الانعزال المترفع، بل هو الشوق الخارق إلى التضحية في سبيل إخوانه وهذا الذي تغنى به

1–بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، نفس الصفحة.

الحلاج القائل "الصوفي يخدم نفسه، كما يخدم الآخرين"، فهو يكشف عيوب نفسه ليعالجها في نفسه وفي الغير ويرتفع بمستوى حياة الروحية ليجعل منها نموذجا يحبذ به ليس فقط أصحابه في الطريقة بل وسائر الأمة.

وهكذا فقد كان للفكر الصوفي تأثيرا على الحياة الاجتماعية ، ذلك أن التصوف ليس هروبا من الواقع كما يعتقد البعض بل هو محاولة لجعل الإنسان يتسلح بقيم روحية تعينه على مواجهة الحياة المادية ، وتحقق له التوازن النفسي حتى يتصدى لمصاعب الحياة ومشاكلها ، فالتصوف يربط الفرد مجتمعه فمن محاسبته لنفسه باستمرار وبتصحيح أخطاءها، ويكملها بالفضائل ويجعل نظرته إلى الحياة معتدلة فلا يتهالك بشهواتها وينغمس في أسبابها إلى حد ينسى فيه نفسه ، وربه، فيشقى ، فالتصوف يجعل من هذه الحياة وسيلة لا غاية ، حيث يأخذ منه الإنسان كفايته ولا يخضع لعبودية حب المال ، والجاه ولا يستعلي يهما على الآخرين ، حيث يتحرر تماما من أهوائه و شهواته بإرادته الحرة ، ويكون خادما لمجتمعه.[1]

1–بلحنافي، جمال. الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي. مرجع سابق، ص. 171.

خلاصة:

تناول الفصل الأول الخلفية الفكرية والتاريخية التي شكلت الأساس لنظرية الأخلاق عند الإمام الغزالي، باعتباره أحد أبرز المفكرين المسلمين الذين مزجوا بين الفلسفة والتصوف والفقه في مقاربة متكاملة للأخلاق. وقد تم التطرق في البداية إلى مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي عموماً، من خلال تعريفها ومصادرها في القرآن والسنة وموقعها في التراث العقدي والتشريعي. ثم تطرقت الدراسة إلى المنظور الأخلاقي عند الغزالي من حيث العلاقة بين العقل والوحي، ودور الإرادة الحرة في تهذيب النفس، والغاية القصوى من الأخلاق المتمثلة في القرب من الله وتحقيق السعادة الأبدية. كما تمت مناقشة تأثير المدارس الفقهية والفكرية المختلفة، لا سيما المعتزلة والأشاعرة والصوفية، في تكوين الرؤية الأخلاقية لدى الغزالي.وتم في المحور الأخير عرض أثر المذهب الأخلاقي الغزالي في الفكر العربي الإسلامي، خاصة في ما يتعلق بتأثيره في مناهج التربية السلوكية وعلوم التصوف والأخلاق التطبيقية، مما يعكس تمازج البعد الروحي بالعقلي والمعرفي في مشروعه الأخلاقي.

الفصل الثاني:

المبادئ الأخلاقية في فلسفة

- ✓ **المبحث الأول: الأساس المعرفي للأخلاق عند الغزالي (العقل و النقل)**
  - **المطلب الاول:** دور العقل في تحديد القيم و الأخلاق
  - **المطلب الثاني:** دور النصوص الشرعية في بناء الأخلاق
- ✓ **المبحث الثاني: نظرية الفضائل والرذائل عند الغزالي**
  - **المطلب الأول:** الفضائل الأربعة الأساسية (الحكمة، الشجاعة، العفة، العدالة)
  - **المطلب الثاني:** الرذائل اثارها و علاجها
  - **المطلب الثالث:** التزكية لتهذيب الاخلاق.

تمهيد:

تُعدّ الأخلاق جوهرًا أساسيًا في البناء الحضاري والسلوكي للفرد والمجتمع، إذ تمثل منظومة من القيم والمبادئ التي تنظّم السلوك الإنساني، وتوجّه الإنسان نحو الخير، وتُجنّبه الشر. ومن منظور إسلامي، تحتل الأخلاق مكانة مركزية، فهي من مقاصد الشريعة، ومرتكز أساسي في رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كما ورد في الحديث الشريف: "إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق". وقد عالج الإسلام القضايا الأخلاقية برؤية شاملة تربط بين الإيمان والعمل، بين العقيدة والسلوك، وبين البُعد الدنيوي والآخروي.وفي هذا السياق، أسهم الإمام أبو حامد الغزالي في بناء نظرية أخلاقية متكاملة تستند إلى المصادر الإسلامية من قرآن وسنة، وتستفيد في الوقت ذاته من الفلسفة وعلم الكلام والتصوف. وقد سعى الغزالي إلى إقامة تصور أخلاقي يربط بين العقل والوحي، ويوازن بين السلوك الظاهري وتزكية النفس الباطنية، مُبرِزًا بذلك رؤيته الأخلاقية القائمة على التوسط، وتهذيب الغرائز، وتوجيه الإنسان نحو الكمال الروحي. يناقش هذا الفصل المبادئ الأخلاقية في فلسفة الغزالي، من خلال إبراز العلاقة بين العقل والنقل في تأسيس الأخلاق، وتحليل نظرته إلى الفضائل والرذائل.

المبحث الأول:الأساس المعرفي للأخلاق عند الغزالي (العقل والنقل)

يقوم البناء المعرفي للأخلاق عند الغزالي على التكامل بين العقل والنقل، حيث لا يُنظر إلى أحدهما بمعزل عن الآخر، بل بوصفهما وسيلتين متكاملتين في إدراك القيم الأخلاقية وتوجيه السلوك الإنساني. فالعقل عند الغزالي أداة لفهم مقاصد الشريعة وتمييز الفضائل عن الرذائل، وهو قادر . في حدود معينة . على إدراك الحسن والقبيح، غير أنه لا يغني عن الوحي الذي يمثل المرجع الأعلى في تقرير القيم والأحكام. ومن هذا المنطلق، لا يرى الغزالي في العقل سلطة مطلقة، بل يضعه في إطار الشرع، ويجعله خادمًا له لا نقيضًا له. كما أن النقل، متمثلًا في القرآن والسنة، يشكّل المصدر الأسمى للأخلاق، إذ يرسم معالم الطريق إلى السعادة الأخروية، ويضبط نوازع النفس وفق منظومة إلهية شاملة. وقد عبّر الغزالي عن هذا التوازن المعرفي في كتبه، خاصة إحياء علوم الدين وميزان العمل، حيث دعا إلى تحكيم الشرع مع الاستنارة بالعقل، مؤكدًا أن الفضيلة الأخلاقية لا تُنال إلا بتزكية النفس ومجاهدة الهوى، في ضوء هداية الشرع ونور العقل.

المطلب الأول:دور العقل في تحديد القيم الأخلاقية

أولا: حدود العقل في تمييز الخير و الشر دون وحي

تُعد مسألة قدرة العقل على تمييز الخير والشر من القضايا الجوهرية في الفكر الإسلامي، وقد أثارت جدلاً واسعًا بين المدارس الكلامية والفلسفية. فقد انقسم العلماء إلى اتجاهين رئيسيين: الأول يُعلي من شأن العقل ويمنحه القدرة على إدراك القيم الأخلاقية استقلالًا، والثاني يُقيد هذه القدرة ويجعلها تابعة للوحي الإلهي.

1-المعتزلة: العقل أساس التمييز الأخلاقي، يرى المعتزلة أن العقل الإنساني قادر بالفطرة على إدراك الحسن والقبيح، دون الحاجة إلى وحي أو شريعة. فهم يؤمنون بأن الأفعال تحمل في ذاتها صفات الخير أو الشر، وأن الإنسان مسؤول عن أفعاله بناءً على هذا

الإدراك العقلي. ويُعتبر هذا الموقف امتدادًا لأصل العدل في مذهبهم، حيث يُحمل الإنسان مسؤولية أفعاله، ويُحاسب عليها في الدنيا والآخرة[1].

2-الأشاعرة: الشرع هو المعيار الوحيد، في المقابل، يُنكر الأشاعرة قدرة العقل على إدراك الحسن والقبيح استقلالًا، ويُؤكدون أن الخير والشر يُعرفان فقط من خلال الشرع. فالأفعال ليست خيرًا أو شرًا في ذاتها، بل تصبح كذلك بناءً على أوامر الله ونواهيه. ويرى الأشاعرة أن العقل محدود، ولا يستطيع إدراك مقاصد الشريعة أو الحكمة الإلهية، لذا يجب أن يكون تابعًا للوحي.

3-الغزالي: التوفيق بين العقل والشرع، سعى الإمام الغزالي إلى التوفيق بين هذين الاتجاهين، حيث اعتبر أن العقل والشرع متكاملان في تحديد الخير والشر. ففي كتابه "ميزان العمل"، يُشير إلى أن العمل يُعتبر خيرًا إذا وافق العقل والشرع، وشرًا إذا خالفهما. وهذا يدل على أن الغزالي يُقر بدور العقل في التمييز الأخلاقي، ولكنه لا يُعطيه الاستقلالية التامة، بل يجعله خاضعًا للشرع[2].

ثانيا: مقارنة نقدية بين موقف الغزالي وابن رشد في علاقة العقل بالأخلاق

تعد العلاقة بين العقل والأخلاق من أهم المواضيع التي شغلت المفكرين الفلاسفة في العالم الإسلامي. وقد تناولها كل من أبو حامد الغزالي وأبو الوليد ابن رشد من زاويتين مختلفتين: بينما اعتبر الغزالي أن العقل يحتاج إلى الوحي لتمكينه من الوصول إلى الكمال الأخلاقي، رأى ابن رشد أن العقل هو الأساس الذي يبني عليه الإنسان أخلاقه دون الحاجة إلى توجيه خارجي.

يؤكد الغزالي، في كتابه إحياء علوم الدين، أن العقل وحده غير كافٍ لتحقيق الكمال الأخلاقي أو التميز بين الخير والشر. يرى أن العقل يمكنه إدراك القيم الأخلاقية وتحديدها

1-كريم الصياد، "عولمة المعتزلة وأسلمة الأشاعرة"، تكوين.

2-الخير والشر. الأخلاق عند الغزالي، مؤسسة هنداوي.

بشكل جزئي، ولكنه بحاجة ماسة إلى إضاءة الوحي ليكتمل مساره نحو الفضيلة. هذا التفسير يتماشى مع الفهم الصوفي الذي يراه الغزالي طريقًا للوصول إلى كمال الإنسان. يقول الغزالي: "العقل يُمكّن الإنسان من التفريق بين الخير والشر، لكن من دون هداية الوحي لا يمكن للعقل أن يصل إلى الكمال الأخلاقي" [1].

من هنا، يعتبر الغزالي أن الإنسان لا يستطيع أن يتقوى بالأخلاق الفاضلة إلا إذا سلك طريق الزهد، والطهارة الروحية، والتربية التي تأتي من الوحي.في تفسيره للأخلاق، يشدد الغزالي على أهمية تهذيب النفس وتطهير القلب. يرى أن الأخلاق الفاضلة تتطلب تخلي الإنسان عن رذائله وإصراره على تربية نفسه وفقًا لما يقدمه الوحي من هداية. فالعقل عند الغزالي هو مجرد أداة مساعدة لفهم مبادئ الأخلاق، ولكنه لا يمكنه أن يوجه الإنسان إلى كمال الفضيلة إلا بتوجيه من الوحي.

من هذا المنظور، تبرز الأخلاق في الفكرة الغزالية على أنها عملية داخلية تقوم على الفناء عن الذات والتخلي عن تعلقات الدنيا، وهو مفهوم جوهري في التصوف الغزالي.في المقابل، يعد ابن رشد من المفكرين الذين برعوا في تقديم تفسيرات عقلانية للفلسفة الإسلامية. فهو يعتقد أن العقل هو الأداة التي يستطيع الإنسان من خلالها إدراك القيم الأخلاقية وتطبيقها على أرض الواقع. في تهافت التهافت، يوضح ابن رشد: "إن العقل الفعّال هو الذي يُمكّن الإنسان من إدراك الحقيقة الكامنة في الأخلاق، وأن الفضيلة لا تُكتسب إلا عبر الحكمة والعقل" [2]. من خلال هذا التصريح، يعكس ابن رشد تأكيده على أن الفضيلة ليست مسألة روحية أو دينية فقط، بل مسألة عقلية في المقام الأول.

تعتبر الفلسفة الأخلاقية عند ابن رشد متأثرة بفلسفة أرسطو التي أكدت على أهمية العقل في الوصول إلى الفضيلة. يرى ابن رشد أن الإنسان يمكنه اكتساب الفضائل من خلال التفكير العقلاني والسعي نحو تحقيق التوازن بين رغباته وعقله. ويُظهر في تفسيراته أن

1–الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. دار المعرفة.(2005)، ص. 12.

[2]ابن رشد، أبو الوليد. تهافت التهافت. تحقيق سليمان دنيا، ص. 145.

الفضيلة لا تتطلب تصوفًا أو تقشفًا كما في الفكر الغزالي، بل تعتمد على إتباع العقل في التفريق بين الخير والشر وإدراك الطبيعة الحقيقية للقيم الأخلاقية.من خلال مقارنة فكر الغزالي وابن رشد، يمكن ملاحظة أن الغزالي يعتقد أن العقل ليس سوى أداة إرشادية في سبيل الوصول إلى الأخلاق الفاضلة، بينما يعتمد ابن رشد على العقل كأداة أساسية لتحقيق الفضيلة. بالنسبة للغزالي، لا يكتمل الكمال الأخلاقي إلا بتوجيه من الوحي، في حين يرى ابن رشد أن الفهم العقلاني للخير والشر هو ما يمكن الإنسان من تحقيق الفضيلة. هذا الاختلاف يعكس التباين بين الفلسفة الصوفية التي تركز على الروحانية والتقشف، والفلسفة العقلانية التي تؤكد على دور العقل في تشكيل الأخلاق.

المطلب الثاني:النصوص الشرعية كمصدر للتشريع الأخلاقي

أولا: القرآن والسنة كمرجعية للقيم الأخلاقية

يعد القرآن و السنة النبوية المصدرين الرئيسيين للتشريع الإسلامي، و يشمل ذلك تأسيس القيم الأخلاقية التي توجه سلوك المسلمين و تحدد معايير التفاعل الاجتماعي. تستند هذه القيم إلى تعاليم إلهية و نبوية تهدف إلى بناء مجتمع متماسك يسوده العدل و الإحسان.

1- القرآن الكريم كمصدر للقيم الأخلاقية:

الأخلاق في القرآن الكريم تعد من القضايا الأساسية التي تبرز أهمية السلوك الحسن والتعامل مع الآخرين؛ فالقرآن يشدد على الأخلاق الحميدة مثل الصدق، الأمانة، العدل، الرحمة، والاحترام، ووردت الآيات الجامعة لمكارم الأخلاق في عدة مواضع من القرآن الكريم، وتشمل في كل موضع منها بعضًا من الحقوق والصفات والقواعد والتخصص للمنهج الأخلاقي في القرآن الكريم، من ذلك:

1-مقدمة سورة المؤمنون التي قال تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلَّذِينَ فَاعِلُونَ (4) وَالَّذِينَ هُمْ

لِلْفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمْ الْعَادُونَ (7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9) أُولَئِكَ هُمْ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِيرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [المؤمنون: 1-11]، وتقدم الآيات هذه مجموعة من الصفات والقيم التي تساهم في علاقة الإنسان بالآخرين وتشكل جزءًا من المنهج الأخلاقي في القرآن الكريم، وتشمل الجوانب التعبدية مثل الصلاة، التي تربي الخشوع والتواضع وتمنع الفواحش، كما تضمن الالتزام بالمواعيد وروح الأخوة، كما تساهم في الزكاة التي تجمع بين العباد والعمل الاجتماعي، وتساهم في دعم الفقراء وتزكية النفس من الأخلاق السيئة.

2-ومن الآيات المشابهة أيضًا ما جاء في صفات عباد الرحمن في آخر سورة الفرقان، قال تعالى: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (64) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (66) وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمَا يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (67) وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَّا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (69) إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفورًا رَحِيمًا (70) ومَن تابَ وعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (71) وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) [الفرقان (63-72]، وتبرز الآيات المذكورة أعلاه مجموعة من الصفات الأخلاقية التي تساهم في علاقة المسلمين بغيره منها التواضع والوقار والحلم، ومقابلة الإساءة بالإحسان والعدل والتوازن، وحفظ النفس والعفاف، والابتعاد عن المحرمات كالكذب والغيبة، كما تشجع على تجنب

الأفعال والأقوال الباطلة والابتعاد عن اللغو، مما يزيد كرامة الإنسان ويمثل منهجًا أخلاقيًا متكاملًا.[1]

3- الصدق:يعتبر من أعظم الأخلاق، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) [التوبة: 119].

4- الأمانة:يشدد القرآن على أهمية الأمانة في التعامل. قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ) [الأنفال: 27].

5- العدل: يعتبر العدل من الحقوق الأساسية في الإسلام، قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ) [١٣٥ :النساء]

6- الرحمة:يدعو القرآن إلى الرحمة والتسامح، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلَّذِينَ) [الأنبياء: ١٠٧].

7- الاحترام: الذي يوجهه القرآن للتعامل بالاحترام مع الآخرين، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ [الحجرات: ١١].

8- التسامح والعفو: يُشجع القرآن على التسامح والعفو، قال تعالى: (وإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [آل عمران: 134]

9-وحسن المعاملة: يوجه القرآن الكريم إلى حسن المعاملة، قال تعالى: (وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَى) [المائدة: 2]

إن الآية الوحيدة التي ورد فيها لفظ "الخلق" بمعناه الاصطلاحي هي قوله تعالى: (وَإِنَّ لِخُلُقٍ عَظِيمٍ) [القلم: (4)]، وهي تحت وتي أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم، وتشير إلى المنهج الأخلاقي الكامل المستمد من القرآن؛ فأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم كانت

1-سعيد بن ردة القثامي، "مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والفكر الغربي: دراسة وصفية"، المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات، مج. 6، ع. 61 (2024)، ص. 216.

تجسيدًا عمليًا للقرآن، حيث كان سلوكه وأقواله تتفق مع تعاليمه، والآية تؤكد ارتباط المنهج الأخلاقي في الإسلام بالعقيدة الفاضلة العلاقات الاجتماعية، مما يجعل الأخلاق ركنًا أساسيًا في جميع الجوانب التشريعية والتهذيب .

إن مما يؤصل المنهج الأخلاقي في القرآن الكريم، ارتباطه بمقاصد الشريعة وحفظ ضرورات الخمس التي اجتمعت الشرائع والرسالات عليها، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ذلك أن جميع الشرائع وقعت بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات، مع اختلافها في الفروع والأحكام كما قال تعالى: لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) [المائدة: 48]، وإن مما يؤصل المنهج الأخلاقي في القرآن الكريم، تنوع الأخلاق التي تضمنها، فهي أصناف وأقسام، وهي:

-الأخلاق الفردية مثل: العفة والاستقامة والصدق.

-الأخلاق الأسرية مثل: الإحسان إلى الوالدين، معاشرة الزوجة بالمعروف، صلة الرحم.

-الأخلاق الاجتماعية مثل: أداء الأمانة، إصلاح ذات البين، الإحسان إلى الفقراء.

-الأخلاق الدولة مثل: الشورى والعدالة والوفاء بالمعاهدات.

- الأخلاق الدينية مثل: طاعة الله وشكره، والرضا بقضائه وقدره، ومحبته والخوف منه، والتوكل عليه. [1]

2- السنة النبوية و دورها في تعزيز القيم الأخلاقية:

مفهوم الأخلاق في السنة النبوية يعد محورًا أساسيًا في الإسلام، حيث تتجسد السنة النبوية أسمى المعايير الأخلاقية التي تحث المسلمين على التحلي بها؛ فالأخلاق في السنة ليست مجرد توجيهات سلوكية، بل هي نظام قيمي يشمل مختلف جوانب الحياة، ومن الأحاديث التي توضح هذا المعنى ما يلي:

1-سعيد بن ردة القثامي، "مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والفكر الغربي،ص. 217.

1- حسن الخلق: وهو جوهر الرسالة النبوية، وجاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: {إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق} (أخرجه أحمد، 1421هـ، رقم 8952)، وهذا الحديث يظهر أن تحسين الأخلاق هوأحد الأهداف الرئيسية لبعث النبي صلى الله عليه وسلم، والأخلاق في السنة تشمل الأخلاق الشخصية كالصدق والأمانة والأخلاق الاجتماعية كالعدل والرحمة).

2- الصدق:كان صفة بارزة للنبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وبعدها، حيث لقب بالصادق الأمين، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر...} (أخرجه البخاري، 1422هـ، رقم 6094).

3- الأمانة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا إيمان لمن لا أمانة (له (أخرجه أحمد، 1421هـ، رقم 12567).

4- العدل: وهو قيمة أساسية في التعامل مع الأمور الإنسانية، وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على تحري العدل في كل الأمور، حيث قال: اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة (أخرجه مسلم (1433هـ)، رقم 2578).

5- الرحمة والتسامح: من أبرز سمات النبي صلى الله عليه وسلم رحمته بالناس، وجاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء (أخرجه الترمذي، 1996م، رقم1942)، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم قدوة في التسامح، حتى مع من أساء إليه.

6- التواضع: كان النبي صلى الله عليه وسلم قدوة في التواضع، حيث قال: من تواضع لله رفعه (أخرجه مسلم، 1433هـ رقم2088).

7- **الرفق واللين في التعامل مع الآخرين:**من الأخلاق والمهمة التي دعا إليها النبي – صلى الله عليه وسلم – حيث قال –صلى الله عليه وسلم–: إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله أخرجه البخاري، 1422هـ رقم6967)؛ فالرفق لا بديل له على التعامل مع الناس فقط بل يشمل الرفق بالحيوان وبالبيئة.[1]

المبحث الثاني: نظرية الفضائل والرذائل عند الغزالي

تُعدّ نظرية الفضائل والرذائل أحد المحاور المركزية في الأخلاق الغزالية، حيث بَنَى الغزالي تصوره الأخلاقي على فكرة الاعتدال والتوسط بين الإفراط والتفريط، مستلهمًا في ذلك التصور الفلسفي الأرسطي، لكن ضمن إطار إسلامي قائم على تهذيب النفس وفقًا لتعاليم الشريعة. ويقسم الغزالي الفضائل إلى أربع رئيسية: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل، ويرى أن كل فضيلة من هذه الفضائل تمثل وسطًا بين رذيلتين؛ فالحكمة وسط بين الجُبن والتهور، والعفة وسط بين الانحلال والكبت، وهكذا. وقد اعتبر أن غاية الأخلاق هي تحقيق التوازن النفسي الداخلي الذي يقود إلى السعادة الحقيقية، وهي سعادة أخروية تتحقق بتقويم النفس وتزكيتها.

أما الرذائل، فهي انحراف عن هذا التوازن، وتمثل أمراضًا باطنية ينبغي معالجتها بالمجاهدة والرياضة النفسية. وقد أفرد الغزالي لهذا الجانب حيزًا واسعًا في كتابه إحياء علوم الدين، لاسيما في "ربع المهلكات" و"ربع المنجيات"، حيث قدّم تصنيفًا دقيقًا لأمراض القلب وأساليب معالجتها، مؤكدًا أن السير نحو الفضيلة لا يكتمل إلا بالجمع بين المعرفة والسلوك والعمل الباطني.

المطلب الأول:الفضائل الأساسية (الحكمة، الشجاعة، العفة، العدالة)

لا يفرق الغزالي بين كلمة فضيلة، وكلمة خلق، فهما عنده عبارة عن هيئة النفس، وصورتها الباطنة.

1–سعيد بن ردة القثامي، "مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والفكر الغربي، ص. 218.

وأساس الفضيلة فيما يرى يرجع بعضه إلى ما أخذ عن أرسطو وبعضه إلى ما أخذ عن أفلاطون. فهو يأخذ عن أرسطو نظرية (التوسط) التي يسميها الاعتدال، فقوة الغضب مثلًا إن مالت عن الاعتدال، إلى طرف الزيادة سميت تهورًا، وإن مالت إلى الضعف سميت جبنًا، فأما إن ظلت وسطًا بين الزيادة والنقصان فهي الشجاعة. فالمحمود هو الوسط، وهو الفضيلة، والطرفان رذيلتان، كما يقول.ولا يجمد الغزالي على هذه النظرية حتى يعترض عليه بأن من الفضائل ما لا وسط له، بل يقرر أن العدل ليس له طرفان: زيادة ونقص، بل له ضد واحد، ومقابل واحد: هو الجور.

أخذ عن أفلاطون نظرية المماثلة، أي مشابهة الله، فإن الله فيما يرى أفلاطون: هو الوحدة التي تجتمع فيها وتتصالح جميع كمالات المخلوقات. والرجل الفاضل عند أفلاطون هو الذي ينظر إلى الله بلا انقطاع كما ينظر الفنان إلى الأنموذج. والغزالي يقرر أن المرء يقرب من الله بقدر ما يقرب من رسول الله، ومعنى ذلك أن الرسول جمع مكارم الأخلاق، وقد حضنا على أن نتخلق بأخلاق الله، ما عدا الكبرياء. فمشابهة الرسول واحتذاؤه عند الغزالي تماثل تمامًا مشابهة الله عند أفلاطون.

أخذ الغزالي عن أفلاطون أيضًا نظرية التوافق L'harmonie ويسميها العدل. والتوافق عند أفلاطون هو تناسب القوى والملكات لتكمل في المرء جوانبه الخلقية. وإليك ما يقول الغزالي فيما يشابه هذا المعنى: «وكما أن حسن الصورة الظاهرة لا يتم مطلقًا بحسن العينين دون الأنف والفم والخد، بل لا بد من الحسن في جميعها حتى يتم حسن الخلق، فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق، وهي: قوة العلم، وقوة الغضب، وقوة الشهوة. وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث.

أما قوة العلم فحسنها وصلاحها في أن تصير بحيث يسهل بها إدراك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال، وبين الحق والباطل في الاعتقادات وبين الجميل والقبح في الأفعال. فإذا صلحت هذه القوة حصل منها ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة. وأما قوة الغضب فحسنها في أن يصير انقباضها وانبساطها في حد ما تقتضيه الحكمة. وكذلك الشهوة حسنها وصلاحها في أن تكون تحت إشارة الحكمة، أعني إشارة العقل والشرع».ويجب أن نتنبه إلى هذه الكلمة الأخيرة، وهي «إشارة العقل والشرع» فإن الغزالي يدمج فيها التوافق والمماثلة معًا؛ أما المماثلة فهي في لفظ الشرع، وقد وضع لهذا أخلاق الرسول ممثلة في

القرآن. وأما التوافق فهو لفظ العقل، إذ يرجع كل الملكات إلى طاعته. وانظر قوله «فالعقل مثاله الناصح المشير وقوة العدل هي القدرة، ومثالها مثالالمنفذ الممضي. والغضب هو الذي تنفذ فيه الإشارة، ومثاله مثال كلب الصيد فإنه يحتاج إلى أن يؤدب حتى يكون استرساله وتوقفه بحسب الإرشاد».

الأمر كذلك في قوة العلم وقوة الشهوة. وقد نص في «الميزان» على أن العدل عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب واستشهد بالقول المأثور: بالعدل قامت الأرض والسموات، وهذا الترتيب الواجب خاضع للعقل بالطبع، وهذا ما يراد بنظرية التوافق.[1]

أولا: أصول الفضائل

او امهات الفضائلفي منظور الغزالي هي أربعة فصول:

1- **الحكمة:**حالة للنفس بها يدري الصواب من الخطأ في جميع الأحوال الاختيارية.

2- **الشجاعة:**قوة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها.

3- **العفة:**تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع.

4- **العدل:**حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملها على مقتضى الحكمة.

لهذه الأصول فروع، كما يرى الغزالي، فمن اعتدال قوة العقل يحصل حسن التدبير، وجودة الذهن، وثقاب الرأي، وإصابة الظن، والتفطن لدقائق الأعمال، وخفايا آفات النفوس.

أما خلق الشجاعة فيصدر عنه: الكرم، والنجدة والشهامة، وكسر النفس، والاحتمال، والحلم، والثبات، وكظم الغيظ، والتودد.وأما خلق العفة فيصدر عنه: السخاء، والحياء، والصبر، والمسامحة، والقناعة، والورع، واللطافة، والمساعدة، والظرف، وقلة الطمع.وقد نص في «الميزان» على أن الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة

1-Mubarak, Z. (n.d.). *Al-Akhlaq 'Ind Al-Ghazali* [الأخلاق عند الغزالي]. Hindawi Foundation. https://www.hindawi.org/books/59507481/0.10/

فضيلة القوة الشهوانية، والعدل عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب «فليس جزءًا من الفضائل، بل هو عبارة عن جملة الفضائل».وقد لحظ الغزالي أن في هذه الفروع شيئًا من الغموض، فكتب في شرحها ثلاثة فصول مطولة في الميزان، وبين معها كذلك ما ينشأ من الإفراط والتفريط، من أنواع الرذائل، وسنرجع إليها في غير هذا الباب.

ثانيا: فروع الفضائل

1- الفضائل السلبية:

في مقدورنا أن نقسم الفضائل إلى إيجابية وسلبية: فالأمل فضيلة إيجابية، لأنه يحمل صاحبه على العمل في سبيل الحياة. والزهد فضيلة سلبية، لأنه يرضي صاحبه بما قد يكون عليه من سوء الحال.وبعد أن نفهم هذا ننظر في الفضائل التي عني بدرسها الغزالي، فنجدها في الأغلب فضائل سلبية: من ذلك فضيلة الفقر، وفضيلة الزهد، وفضيلة التوكل، وفضيلة الخوف، وفضيلة الخمول، وفضيلة التواضع، وفضيلة الجوع.ولم يعن الغزالي بشرح الفضائل الإيجابية: كالشجاعة، والإقدام، والحرص، وما إلى ذلك مما يحمل المرء على حفظ ما يملك، والسعي لنيل ما لا يجد. فإنه لا يكفي أن يسلم الرجل من الآفات النفسية، بل يجب أن يزود بكل مقومات الحياة. وخير للمرء أن يوصم برذائل القوة من أن يتخلى بفضائل الضعف. فإن الضعف شر كله، ولكن أكثر الناس لا يفقهون.

2- الفضائل الفردية:

ويمكننا أن نقسم الفضائل إلى فردية واجتماعية، فالقناعة فضيلة فردية، لأنها تخص صاحبها بالذات. والأمانة فضيلة اجتماعية لأن المرء يحتاج إليها حين يعامل الناس.والغزالي يعنى في الأغلب بالفضائل الفردية، حتى لتحسبه يكتب مؤلفاته لأفراد يعيشون في عزلة وانفراد. فلو أنك أردت أن تدخل في عالم السكون لوجدت لدى الغزالي من آداب الوحدة والعزلة ما يقنعك ويرضيك. ولكنك لو أردت أن تدخل في عالم السياسة لما وجدت لديه فكرة واحدة يمكن أن تكون نبراسًا يهتدي به الساسة من الوزراء والسفراء.

ثالثا: إمكانات بلوغ الكمال الأخلاقي في نظر الغزالي

نعم يرى الغزالي ان في مقدور المرء ان يصل الى اعلى درجات الاخلاق و ذلك في قوله: «وكل من جمع كمال هذه الاخلاق استحق ان يكون بين الخلق ملكا مطاعا يرجع الخلق كلهم اليهم، و يقتدرون به في جميع الافعال. ومن انفك عن هذه الجملة كلها و اتصف باضدادها استحق ان يخرج من البلاد و العباد».

والدرجة العليا عنده هي درجة النبوة، والصوفية فيما يرى يقربون من هذه الدرجة، وإليك ما يقول عنهم في كتابه المنقذ من الضلال:«ولو جمعوا عقل العقلاء، و جكمة الحكماء، وعلم الواقفين على اسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئا من سيرتهم و اخلاقهم، و يبدلوه يما هو خير منه، لم يجدوا اليه سبيلا، فان جميع حركاتهم و سكناتهم، في ظاهرهم و باطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به».[1]

المطلب الثاني: الرذائل اثارها و علاجها

أولا: تصنيف الرذائل الأخلاقية الكبرى (الغضب، الحقد، الكبر، الحسد) و وسائل علاجها

لم يُقدّم الغزالي تعريفًا مستقلاً للرذيلة في حد ذاتها، بل تناولها بوصفها انحرافًا عن حدّ الاعتدال في الفضائل، أي أنها تمثل إما إفراطًا أو تفريطًا في قوى النفس الرئيسة. فإفراط قوة العقل، من وجهة نظره، يُفضي إلى صفات كالمكر، والحقد، والخداع، في حين يؤدي تفريطها إلى البله، والحمق، والجنون. أما في جانب الشجاعة، فإن الإفراط يثمر التهور، والاستعلاء، والتكبر، بينما يقود التفريط إلى الجبن، والمهانة، وانكسار النفس. وتنعكس الحال نفسها على قوة الشهوة، حيث يؤدي اختلال التوازن فيها إلى مجموعة واسعة من الرذائل، منها الشره،

1-Mubarak, Z. (n.d.). *Al-Akhlaq 'Ind Al-Ghazali* [الأخلاق عند الغزالي]. Hindawi Foundation. https://www.hindawi.org/books/59507481/0.10/

والوقاحة، والتبذير، والرياء، والحسد، والشماتة، وسواها. ويكشف هذا التحليل عن تأثر الغزالي الواضح بالنسق الأخلاقي الأرسطي، لكنه يعيد توجيهه ضمن منظومة قيمية دينية تجمع بين العقل والشرع.[1]

1-الغضب: قوة تتوجه عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها، وإلى التشفي والانتقام بعد وقوعها. وهو فيما يرى الغزالي ثلاث درجات التفريط، والإفراط، والاعتدال.

أما التفريط ففقد هذه القوة، أو ضعفها. وهو مذموم إذ من ثمراته قلة الأنفة مما يؤنف منه، كالتعرض للحرم والزوجة، والأمة، واحتمال الذل من الأحساء، وصغر النفس. وأما الإفراط فهو أن تغلب هذه الصفة حتى تخرج عن العقل والدين، فلا تبقى للمرء بصيرة، ولا نظر، ولا فكرة، ولا اختيار وأما الاعتدال فهو المحمود، وهو غضب ينتظر إشارة العقل والدين؛ فينبعث حيث تجب الحمية، وينطفئ حيث يحسن الحلم.

قال الغزالي: "فمن مال غضبه إلى الفتور حتى أحس من نفسه بضعف الغيرة وخسة النفس في احتمال الذل والضيم في غير محله فينبغي أن يعالج نفسه حتى يقوى غضبه، ومن مال غضبه إلى الإفراط حتى جره إلى التهور واقتحام الفواحش فينبغي أن يعالج نفسه ليغض من سورة الغضب ويقف على الوسط بين الطرفين".

أسبابه: وأسباب الغضب فيما يرى الغزالي ترجع إلى ثلاثة أقسام:

1-ما هو ضرورة في حق الكافة كالقوت والملبس والمسكن، وصحة البدن وهذه ضرورات لا يخلو الإنسان من كراهة زوالها، ومن الغيظ على من يتعرض لها.

2-ما ليس ضروريًا لأحد من الخلق كالجاه والمال الكثير، والغلمان، والدواب وقد أصبحت هذه الأشياء محبوبة بالعادة، والجهل بمقاصد الأمور.

3-ما يكون ضروريًا في حق بعض الناس دون بعضهم، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص.

1-زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي. مؤسسة هنداوي. (2017).

علاجه: وقد وضع الغزالي طريقة لاستئصال غضب الغاضب، كما وضع طريقة لسكينه حين يثور.

أما الطريقة الأولى فهي استئصال الغضب باستئصال أسبابه وبالتالي كانت الأسباب المهيجة له هي الزهو، والعجب، والمزاح، والهزء، والتعبير والماراة، والمضاد والغدر، وشدة الحرص على الحصول على المال والجاه، فينبغي للخلوص من الغضب لإزالة هذه الأسباب، وهي في نفسها رعشة تحتاج إلى رياضة ورياضة الرجوع إلى معرفة غوائلها لترغب في نفسها عنها، وتنفر من قبحها، ثم المواظبة على مباشرة أضدادها مدة مديدة حتى تصير بالعادة مألوفة على النفس. فإذا انحسر عن النفس فقد ذكَّر وتطهر من هذه الرذائل، وتخلص أيضًا من الغضب الذي يصدر منها.

أما علاج الغضب بعد هيجانه فيرجع إلى العلم والعمل والعلم سنة أمور:

1-أن يتفكر في الأخبار الواردة في كظم الغيظ، والعفو، والحلم والاحتمال.

2-أن يخاف نفسه من عقاب الله، فيذكر أن قدرة الله عليه أعظم من يتمكن من يريد أن يمضي فيه غضبه.

3-أن يحذر نفسه من عاقبة العداوة، والانتقام، وتشمير العدو لمقابلته، والسعي في هدم أغراضه والشماتة بمصائبه.

4- أن يتفكر في قبوح صورته عند الغضب، ومشابهة الغضب للكلاب الضاري ومشابهة الحليم للأنبياء.

5- أن يتفكر في السبب الذي يدعوه إلى الانتقام، ويمنعه من كظم الغيظ.

6- أن يعلم أن غضبه من تعجبه من جريان الشيء على وفق مراد الله لا على وفق مراده.

أما علاج الغضب بالعمل فهو أن تستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فإن لم ينفع بك، فاجلس إن كنت قائمًا، واضطجع إن كنت جالسًا، واقرب من الأرض التي منها خلقت لتعرف ذل نفسك، فإن لم ينفع ذلك فتوضأ، أو اغتسل بالماء البارد.[1]

2-الحقد:بحسب ما يقرره الغزالي، فإن الحقد هو نتيجة مباشرة للغضب. فعندما لا يتمكن الإنسان من التنفيس عن غضبه فورًا بسبب العجز عن الانتقام، ينكفئ هذا الغضب إلى داخله، ويتحول إلى حقد. ويعرّف الغزالي الحقد بأنه بقاء الشعور بالثقل القلبي تجاه الشخص المغضوب عليه، مقترنًا ببغضٍ دائم ونفورٍ مستمر منه.

ويعدد الغزالي ثمانية مظاهر سلوكية تترتب على الحقد:

1. **الحسد:** وهو تمني زوال النعمة عن العدو، والضيق لنيله الخير، والفرح لمصيبته.
2. **الشماتة:** أي إظهار السرور لما يصيب العدو من بلاء.
3. **الهجر والقطيعة:** الامتناع عن التواصل والمصالحة، حتى لو بادر الطرف الآخر.
4. **الإعراض والازدراء:** أي تجاهله أو التقليل من شأنه.
5. **الغيبة والكذب:** التحدث عنه بسوء، أو إفشاء أسراره، أو تشويه سمعته.
6. **الاستهزاء والسخرية:** محاكاته بطريقة مهينة.
7. **الإيذاء الجسدي:** سواء بالفعل المباشر أو بما يؤلم بدنه.
8. **منع الحقوق:** كعدم قضاء الدَّين، أو قطع صلة الرحم، أو الامتناع عن رفع الظلم.

ويؤكد الغزالي أن كل هذه الأفعال محرّمة، بل إن أدنى درجات الحقد، وهي مجرد الشعور بالنفور دون الوقوع في هذه الممارسات، تظل سببًا في نقصان الدرجة الدينية للمرء، حتى لو

1-زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق.

لم تؤدِ إلى العقوبة الإلهية. فمجرد امتناع الفرد عن مظاهر الرفق والعناية التي كان يبذلها من قبل، مثل البشاشة، والدعاء، والثناء، والتحريض على البر، يُعدّ نقصًا في الفضل.

ويشير الغزالي إلى أن الحاقد حين يتمكن من الرد، فإنه يكون أمام ثلاث حالات:

1. **العدل:** ويقصد به استيفاء الحق دون زيادة أو نقصان.

2. **الفضل:** أي العفو والمصالحة، وهو الخيار الأفضل.

3. **الظلم:** أي التعدي، وهو المنهي عنه شرعًا.[1]

4. **الكبر:** يُميز الإمام الغزالي بين البُعد الباطني والظاهر للكبر، حيث يرى أن الكبر من جهة الباطن هو صفة نفسية راسخة، أما من جهة الظاهر فهو سلوك خارجي يظهر على الجوارح. ويُطلق الغزالي على الباطن اسم "الكبر"، وعلى الظاهر "التكبر". ويرى أن الكبر هو ثمرة للعُجب، إلا أن الكبر يفترق عن العجب في كونه يستلزم وجود طرف آخر يُتكبر عليه، بينما قد يقع العجب ولو كان الإنسان بمفرده. ويُقسم التكبر بحسب الطرف المُتكبر عليه إلى ثلاثة أنواع:

1. **التكبر على الله تعالى:** وهو أشد صور الكبر فظاعة، وقد مثّله الغزالي بما صدر عن فرعون.

2. **التكبر على الرسل:** كما فعلت قريش وبنو إسرائيل في مواجهتهم للأنبياء.

3. **التكبر على الناس:** حين يستعظم الإنسان نفسه ويزدري غيره.

أسباب التكبر: يرى الغزالي أن التكبر ينشأ عن سبعة أسباب رئيسية:

1. **العلم:** وهو من أخطر الأسباب، إذ كثيرًا ما يوقع العلماء في الكبر.

2. **العمل والعبادة:** ويصيب المتدينين على ثلاث درجات:

1–زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق.

- الأولى: أن يكمن الكبر في القلب مع إظهار التواضع، وهنا يكون الكبر كامناً دون تجلٍ ظاهرة
- الثانية: أن يظهر الكبر في السلوك، كالتعالي في المجالس أو التجهم والتقطيب.
- الثالثة: أن ينعكس الكبر في القول، من خلال التفاخر والمباهاة والمدح الذاتي.

3. **الحسب والنسب:** التفاخر بالأصل العائلي أو القبلي.

4. **الجمال:** وهو شائع بين النساء، حيث يؤدي الإعجاب بالمظهر إلى الترفع على الآخرين.

5. **المال:** ويظهر في صور متعددة بين الملوك والتجار وأصحاب العقارات والمتجملين.

6. **القوة الجسدية:** حين يتفاخر الإنسان ببنيته أو قدرته على البطش.

7. **كثرة الأتباع والأنصار:** سواء من الجنود أو التلاميذ أو الأقارب.

ويخلص الغزالي إلى أن كل نعمة يمكن أن تُتوهم كمالاً، قد تكون سببًا في التكبر، وإن لم تكن في حقيقتها كمالاً.

مظاهر التكبر: يُشير الغزالي إلى أن علامات التكبر قد تتجلى في ملامح الوجه، وحركات البدن، ونمط الجلوس، والمشي، والتعامل مع الآخرين. ويشمل ذلك النظرات المتعالية، الإطراق بالرأس، التبختر، والاستعلاء في الأقوال والأفعال.

علاج الكبر:يعدّ الغزالي إزالة الكبر فرضًا عينًا على كل مُبتلى به، ولا يرى أن مجرد التمني كافٍ للتخلص منه، بل لا بد من المعالجة العملية، والتي يطرحها في مستويين:

1. المعالجة الجذرية: وذلك باقتلاع أصل الكبر من القلب، من خلال إدراك الإنسان لحقيقة نفسه وضعفه، ومقارنة ذلك بعظمة الخالق وعزته.

2. المعالجة الموضعية: وتستهدف التعامل مع الحالات الخاصة التي تثير الكبر، مثل الكبر بسبب المال أو الجمال أو النسب، ويضع الغزالي علاجًا نوعيًا لكل حالة، غير أنه

يرى أن هذه العلاجات تتقاطع إلى حد كبير مع ما سبق أن طرحه لعلاج العُجب، نظرًا لتداخل الجذر النفسي بين الرذيلتين.[1]

4-الحسد: ينظر الإمام الغزالي إلى الحسد باعتباره أحد الانفعالات النفسية الناشئة عن الحقد، ويُصنّف درجاته ضمن أربع مراتب رئيسية، تتفاوت في حدة أثرها الأخلاقي والنفسي:

1. المرتبة الأولى: أن يتمنى الإنسان زوال النعمة عن غيره لمجرد الشعور بالبغضاء، حتى وإن لم تكن تلك النعمة ستنتقل إليه. ويعدّ الغزالي هذه الحالة أقصى مراتب الخبث.

2. المرتبة الثانية: أن يرغب في انتقال النعمة إليه، لا حبًا في زوالها عن الغير، بل طمعًا في نيلها لنفسه. ومثال ذلك من يتمنى امتلاك جمال أو مال لدى غيره، بدافع الرغبة في مثله.

3. المرتبة الثالثة: أن لا يطمع في عين النعمة، بل في مثيل لها، فإن عجز عن ذلك، تولّد لديه رغبة في زوالها عن الغير حتى لا يشعر بالتمييز.

4. المرتبة الرابعة: أن يتمنى لنفسه ما يملكه غيره دون أن يتمنى زواله عنه، وهي الحالة التي يُعفى عنها شرعًا إن تعلقت بشؤون الدنيا، بل وتُستحب إن تعلق الأمر بأمور الدين.

يرى الغزالي أن المرتبتين الأولى والثالثة مذمومتان، بينما تُعد الثانية تجوّزًا في التسمية حسدًا، وتبقى الرابعة هي الاستثناء المشروع في سياق المنافسة المشروعة.

أسباب الحسد:يرجع الغزالي الحسد إلى عدد من العوامل النفسية والاجتماعية، أبرزها:

- العداوة والمنافس
- الغرور والكبر
- العجب بالنفس
- الخوف من ضياع المنافع أو المناصب

1-زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق.

- حب السيطرة والريادة
- خبث النفس

ويلاحظ الغزالي أن الحسد يظهر بشكل أكثر حدة بين الأقران والمتقاربين، مثل الإخوة والأقارب وزملاء المهنة، مرجعًا ذلك إلى كثافة الروابط والمقارنة المستمرة بينهم.

علاج الحسد: يشير الغزالي إلى أن علاج الحسد لا يتم إلا من خلال تأديب النفس وتوسيع البصيرة الأخلاقية. فمن أساسيات العلاج أن يدرك الإنسان أن الحسد اعتراض ضمني على قسمة الله تعالى في العطاء، وأنه لا فائدة تُجنى من الغمّ والحزن على نعمة نالها غيره. كما يدعو إلى الانشغال بالنفس وتحصيل ما ينفع، بدلاً من تضييق الأفق بالحقد الذي لا يُغيّر الواقع.

ويقرّ الغزالي بأن السلامة المطلقة من الحسد أمر نادر، نظرًا لتجذره في الطبيعة البشرية، إلا أن تقويمه والحد من أثره ممكن من خلال العمل التربوي والروحي.[1]

1–زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق.

خلاصة:

تناول هذا الفصل البنية الأخلاقية في فلسفة الإمام الغزالي، مركّزًا على الأسس التي بنى عليها تصوره للخير والشر، وطرق تهذيب النفس وتزكيتها. وقد تبيّن أن الغزالي اعتمد في مشروعه الأخلاقي على تكامل العقل والوحي، حيث منح العقل قدرة على إدراك القيم العامة، لكنه جعله خاضعًا لهدي الشريعة لضمان سلامة التقدير الأخلاقي. كما استعرض الفصل طبيعة الفضائل والرذائل عند الغزالي، مبرزًا تقسيمه للفضائل إلى أربعة أصول كبرى تتفرع عنها صفات سلوكية أخرى، مقابل تحذيره من الرذائل النفسية التي تُفسد الفطرة وتبعد الإنسان عن السعادة الحقيقية. ولعل أهم ما ميّز طرحه هو الربط العميق بين الأخلاق والتصوف، حيث دعا إلى المجاهدة والرياضة الروحية كوسائل فعالة للتزكية والارتقاء الأخلاقي.

الفصل الثالث:

نقد الغزالي للأخلاق الفلسفية وتأثيره على الفكر الأخلاقي

- ✓ **المبحث الأول: موقف الغزالي من المذهب الفلسفي في الأخلاق**
  - **المطلب الأول:**الخلاف مع ابن سينا و الفرابي.
  - **المطلب الثاني:** موقفه من الأخلاق الأرسطية والفرق بينها وبين التصوف.
- ✓ **المبحث الثاني: الغزالي والتصوف الأخلاقي**
  - **المطلب الأول:**الاخلاق كطريق الى المعرفة الإلهية.
  - **المطلب الثاني:**طبيعة الاخلاق الغزالية.
- ✓ **المبحث الثالث: طبيعة الاخلاق الغزالية.**
  - **المطلب الأول:** في التراث الإسلامي.
  - **المطلب الثاني:** في الفكر الغربي.

تمهيد:

بعد أن تم في الفصلين السابقين تناول الإطار الفكري والتاريخي للأخلاق عند الغزالي، واستعراض المبادئ التي تقوم عليها نظريته الأخلاقية، يسلّط هذا الفصل الضوء على الجانب النقدي في فلسفته، من خلال موقفه من التيارات الفلسفية المنافسة، خاصة الفلسفة الإسلامية والمشائية، ومنظوراته في مواجهة الأخلاق الفلسفية الصِرفة. فقد عُرف الغزالي بموقفه الحاد تجاه بعض آراء الفلاسفة، لا سيما فيما يخص مفهوم السعادة والغاية الأخلاقية، حيث رأى أن الفلسفة قَصَرت نظرها على السعادة الدنيوية، وأغفلت البُعد الروحي والأخروي.كما يستعرض هذا الفصل أبعاد التصوف الأخلاقي في فكر الغزالي، متتبعًا كيفية ربطه بين تزكية النفس ومعرفة الله، ومكانة المجاهدة كطريق لتحقيق الكمال الأخلاقي. ويتناول الفصل كذلك الجدل حول تصنيف الغزالي: هل هو فيلسوف أخلاقي أم متصوف عملي؟ إلى جانب مقارنات مع مفكرين غربيين كإيمانويل كانط، في سياق إبراز خصوصية النموذج الأخلاقي الذي أسسه الغزالي.

المبحث الأول:موقف الغزالي من المذهب الفلسفي في الأخلاق

اتّسم موقف الغزالي من المذهب الفلسفي في الأخلاق بالتركيب والنقد في آنٍ معًا، إذ لم يكن رفضه للفلسفة الأخلاقية رفضًا مطلقًا، كما لم يكن قبولًا غير مشروط، بل تبنّى منها ما رآه متوافقًا مع الرؤية الإسلامية، ورفض ما تعارض مع مقاصد الشرع. وقد أفاد الغزالي من الفلاسفة المسلمين، خاصة الفارابي وابن سينا، في تقسيماتهم للفضائل، ونظرتهم إلى النفس والسعادة، كما تأثر بالمبدأ الأرسطي القائم على التوسط، لكنه أعاد توظيف هذه المعطيات ضمن إطار ديني روحي، ينطلق من مفهوم محوري هو التزكية لا مجرد التنظير العقلي. وقد عبّر عن نقده للمذهب الفلسفي بوضوح في كتابه تهافت الفلاسفة، حيث اتهم الفلاسفة بالمبالغة في تعظيم العقل وإغفال البعد الغيبي والشرعي، كما رأى أن سعادة النفس لا تكتمل إلا باتصالها بالله، وهو ما لا تحققه الفلسفة وحدها. من هنا، يمكن القول إن الغزالي لم يكن في موقع القطيعة مع الفلسفة، بل مارس تجاهها موقفًا نقديًا انتقائيًا، استثمر ما فيها من قيم عقلية، وأخضعها لمنظومة أخلاقية إسلامية تستند إلى الوحي والتجربة الروحية معًا.

المطلب الأول:الأخلاق كطريق الى المعرفة الإلهية

أولا:الخلاف مع ابن سينا و الفرابي

يُعد الخلاف بين الإمام أبو حامد الغزالي والفلاسفة المسلمين، وعلى رأسهم ابن سينا والفارابي، من أبرز المحطات في تاريخ الفكر الإسلامي، حيث مثّل صراعًا بين الرؤية الكلامية الأشعرية والتوجه الفلسفي المشائي.

1. مسألة قِدم العالم:ذهب ابن سينا والفارابي إلى القول بقدم العالم، مستندين إلى نظرية الفيض، التي تفيد بأن العالم صدر عن الله بطريقة أزلية دون إرادة أو اختيار. وقد رفض الغزالي هذا الرأي بشدة، معتبرًا إياه مخالفًا للعقيدة الإسلامية التي تؤكد أن العالم محدث

بإرادة الله. وفي كتابه "تهافت الفلاسفة"، بيّن الغزالي أن القول بقدم العالم يؤدي إلى نفي صفة الإرادة عن الله، وهو ما لا يجوز في الإسلام[1].

2. علم الله بالجزئيات: يرى ابن سينا أن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، بحجة أن علمه بالجزئيات يؤدي إلى التغير، وهو ما يتنافى مع كماله. وقد رد الغزالي على هذا الرأي، مؤكدًا أن الله يعلم كل شيء، كليًا وجزئيًا، دون أن يلحق به تغير، لأن علمه أزلي لا يتغير. واعتبر الغزالي أن إنكار علم الله بالجزئيات يُعد كفرًا، لأنه ينفي صفة من صفات الله الثابتة في القرآن والسنة[2].

3. المعاد الأخروي: أنكر الفارابي وابن سينا المعاد الجسدي، واعتبرا أن المعاد يكون للنفوس فقط، وأن ما ورد في النصوص الدينية من وصف للجنة والنار هو رمزي. وقد رفض الغزالي هذا التأويل، مؤكدًا أن المعاد يكون للروح والجسد معًا، وأن ما ورد في النصوص يجب الإيمان به على ظاهره، دون تأويل. واعتبر الغزالي أن إنكار المعاد الجسدي يُعد كفرًا، لأنه تكذيب لصريح القرآن والسنة.

4. منهج الغزالي في نقد الفلاسفة: اعتمد الغزالي في نقده للفلاسفة على منهج عقلي وبرهاني، حيث ناقش آراءهم بأسلوب منطقي، وبين تناقضاتهم، دون أن يكتفي بالتكفير أو التبديع. وقد ركز في نقده على آراء ابن سينا والفارابي، معتبرًا أنهما يمثلان الفلسفة الإسلامية، وأن نقدهما كافٍ لنقد الفلسفة برمتها.

5. موقف ابن رشد: رد الفيلسوف ابن رشد على الغزالي في كتابه "تهافت التهافت"، حيث دافع عن الفلاسفة، واعتبر أن الغزالي أساء فهم مقاصدهم، وأنه خلط بين الفلسفة والكلام. وأكد ابن رشد أن الفلسفة لا تتعارض مع الشريعة، بل هي وسيلة لفهمها بشكل أعمق[3].

1–الغزالي، أبو حامد. تهافت الفلاسفة. دار المعرفة، بيروت.

2–ابن رشد. تهافت التهافت. دار الفكر، بيروت.

1–ابن رشد. تهافت التهافت. مرجع سابق.

ثانيا:موقفه من الأخلاق الأرسطية والفرق بينها وبين التصوف

تناول الإمام أبو حامد الغزالي موضوع الأخلاق من منظورين مختلفين: الفلسفة الأرسطية والتصوف الإسلامي. ففي حين تأثر بالأخلاق الأرسطية في بعض جوانبها، إلا أنه وجد في التصوف طريقًا أكثر شمولية وعمقًا لتحقيق الكمال الأخلاقي والروحي.

1-الأخلاق الأرسطية: تُركز الأخلاق الأرسطية على تهذيب النفس من خلال العقل، حيث يُعتبر التوازن بين الفضائل هو السبيل لتحقيق السعادة. وقد استفاد الغزالي من هذا المنهج، خاصة في كتابه "ميزان العمل"، حيث ناقش أهمية التوازن بين القوى النفسية الثلاث: الغضبية، والشهوية، والعقلية. إلا أنه رأى أن هذا المنهج لا يكفي وحده لتحقيق الكمال الأخلاقي[1].

2-التصوف الإسلامي:على النقيض، وجد الغزالي في التصوف الإسلامي منهجًا أكثر شمولية، حيث لا يقتصر على تهذيب النفس فحسب، بل يشمل تطهير القلب والوصول إلى مقام الإحسان. ويُعتبر كتابه "إحياء علوم الدين" تجسيدًا لهذا المنهج، حيث دمج بين الشريعة والتصوف، مؤكدًا أن السعادة الحقيقية لا تُنال إلا من خلال تزكية النفس والاتصال بالله[2].

3-الفرق بين المنهجين:بينما تعتمد الأخلاق الأرسطية على العقل والتوازن النفسي، يُركز التصوف على القلب والتجربة الروحية. ويرى الغزالي أن العقل وحده لا يكفي للوصول إلى الحقيقة، بل لا بد من تطهير القلب ومجاهدة النفس. وقد عبّر عن هذا بقوله: "علمت يقينًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق" .

1-الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. دار المعرفة، بيروت.

2-الغزالي، أبو حامد. ميزان العمل. دار المعرفة، بيروت.

المبحث الثاني: الغزالي والتصوف الأخلاقي

يُعدّ التصوف الأخلاقي أحد الركائز الأساسية في مشروع الغزالي الفكري، وقد مثّل مرحلة تحول عميقة في مسيرته الفكرية والروحية، تجلت بعد مروره بأزمة الشك التي وثّقها في كتابه المنقذ من الضلال. ففي نظر الغزالي، لا تكتمل الأخلاق الحقة إلا من خلال تزكية النفس ومجاهدتها، وهي غايات لا يمكن بلوغها عبر الجدل العقلي أو التنظير الفلسفي المجرد، بل عبر الذوق والمعاناة الروحية. وقد جعل من التصوف إطارًا عمليًا لتجسيد الفضائل وتطهير النفس من الرذائل، معتبراً أن الأخلاق ليست مجرد أوصاف ظاهرية، بل أحوال باطنية تترسخ في القلب وتثمر سلوكًا مستقيمًا. وقد خصّص لذلك "ربع المنجيات" و"ربع المهلكات" في كتابه إحياء علوم الدين، حيث قدّم معالجة نفسية وأخلاقية دقيقة لأمراض القلب، مثل الحسد، والكبر، والرياء، والطمع، مع توجيهات سلوكية لإزالتها. فالتصوف عند الغزالي ليس خروجًا عن الشريعة، بل هو روحها، والأخلاق هي لبّه، مما يجعل تصوفه أخلاقيًا بامتياز، يربط بين العمل الظاهر وتهذيب الباطن، ويجعل من السلوك اليومي مجالًا لتحقيق القرب من الله.

المطلب الأول:الاخلاق كطريق الى المعرفة الإلهية

في الفكر الإسلامي، تُعد الأخلاق وسيلة مركزية لتحقيق المعرفة الإلهية. فهي ليست مجرد قواعد للسلوك، بل تُعتبر طريقًا لتزكية النفس والارتقاء بها نحو إدراك أعمق لصفات الله وأسمائه الحسنى.

تناول الإمام أبو حامد الغزالي هذا المفهوم بعمق في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، حيث يوضح أن التخلق بأخلاق الله تعالى يُعد طريقًا للمعرفة الحقيقية به. ويرى أن المعرفة الإلهية لا تُنال بمجرد التعلم النظري، بل تتطلب مجاهدة النفس وتطهيرها من الصفات الذميمة، والتخلق بالصفات الحميدة التي تعكس أسماء الله الحسنى، مثل الرحمة، والعدل، والحلم. ويُشير إلى أن هذا التخلق لا يعني مماثلة الله في صفاته، بل

هو تشبه نسبي يهدف إلى تقوية الصلة بين العبد وربه، مما يؤدي إلى انكشاف المعاني الإلهية في القلب، ويُفضي إلى مرتبة المكاشفة واليقين. هذا النهج الأخلاقي يُبرز التداخل بين المعرفة والعمل في الإسلام، حيث لا يُفصل بين العلم النظري والسلوك العملي. فالمعرفة الحقيقية بالله تتطلب سلوكًا أخلاقيًا يُجسد هذه المعرفة في الواقع، ويُعزز من العلاقة بين العبد وربه.

هذا وقد أكد الدكتور عبد الله النجار، عضو مجمع البحوث الإسلامية، أن الأخلاق هي تشريع الفطرة السوية في كونها تنسجم مع النفس لتكون علامة على استواء السلوك مع الخلق ومع الخالق. وأشار إلى أن الغاية المنشودة من العبادات هي تحسين السلوك وتزكية النفوس بالأخلاق وتقوية صلة الإنسان بربه وخالقه وبمن يعيشون معه[1].

المطلب الثاني:طبيعة الاخلاق الغزالية

يُعرّف الغزالي الأخلاق بأنها "هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية؛ فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعًا، سُمّيت خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سُمّيت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا" . هذا التعريف يُبرز أن الأخلاق ليست مجرد أفعال ظاهرية، بل هي صفات باطنة تُصبح جزءًا من تكوين الإنسان، وتصدر عنها الأفعال بشكل تلقائي.

1-أمهات الفضائل: يرى الغزالي أن أصول الفضائل أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل. فالحكمة هي إدراك الصواب من الخطأ، والشجاعة هي انقياد قوة الغضب للعقل، والعفة هي تأديب الشهوة بتأديب العقل والشرع، والعدل هو حالة للنفس بها تسوس الغضب والشهوة وتحملها على مقتضى الحكمة . هذه الفضائل تُعتبر الأساس الذي تقوم عليه الأخلاق الفاضلة، ويُؤدي تحقيقها إلى توازن النفس وسعادتها.

1-الغزالي، أبو حامد. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. دار المعرفة، بيروت.

2-قابلية الأخلاق للتغيير: يؤكد الغزالي أن الأخلاق قابلة للتغيير والتعديل، ويُشبه ذلك بتعلم الكتابة؛ حيث يمكن للإنسان أن يكتسب الخلق الحسن من خلال التكرار والممارسة، حتى يُصبح عادة راسخة في النفس. ويُشير إلى أن النفس خُلقت بفطرتها تميل إلى الخير، وأن الميل إلى الشر هو أمر عارض يمكن تغييره بالتربية والتهذيب.

3-العلاقة بين الأخلاق والمعرفة الإلهية: يرى الغزالي أن الأخلاق ليست فقط وسيلة لتحقيق السعادة الدنيوية، بل هي طريق للوصول إلى المعرفة الإلهية. فمن خلال تهذيب النفس وتطهيرها من الصفات الذميمة، يتقرب الإنسان إلى الله، ويُصبح قلبه مستعدًا لتلقي المعارف الإلهية. وهذا يُبرز التداخل بين الأخلاق والتصوف في فكر الغزالي، حيث يُعتبر التخلق بأخلاق الله وسيلة لتحقيق المعرفة الحقيقية به.

المطلب الثالث: طبيعة الاخلاق الغزالية

أولا: في التراث الإسلامي

تُعَدُّ الأخلاق في فكر الإمام أبي حامد الغزالي (450–505هـ) محورًا أساسيًا في مشروعه التربوي والروحي، حيث ربطها ارتباطًا وثيقًا بتزكية النفس والسعي نحو الكمال الإنساني والمعرفة الإلهية.

يُعرّف الغزالي الأخلاق بأنها هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية؛ فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعًا، سُمّيت خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سُمّيت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا. ويرى الغزالي أن النفس البشرية خُلقت بفطرتها تميل إلى الخير، وأن الميل إلى الشر هو أمر عارض يمكن تغييره بالتربية والتهذيب. ويُشبه ذلك بتعلم الكتابة؛ حيث يمكن للإنسان أن يكتسب الخلق الحسن من خلال التكرار والممارسة، حتى يُصبح عادة راسخة في النفس. حدد الغزالي القوى التي تتحكم في البنية الأخلاقية بثلاث: قوة الفكر، وقوة الشهوة، وقوة الغضب. وتهدف التربية الأخلاقية إلى تحقيق التوازن بين هذه

القوى، بحيث تكون قوة الفكر مرشدة لقوتي الشهوة والغضب، مما يؤدي إلى تحقيق الفضائل الأربع: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة.

يرى الغزالي أن الأخلاق ليست فقط وسيلة لتحقيق السعادة الدنيوية، بل هي طريق للوصول إلى المعرفة الإلهية. فمن خلال تهذيب النفس وتطهيرها من الصفات الذميمة، يتقرب الإنسان إلى الله، ويُصبح قلبه مستعدًا لتلقي المعارف الإلهية. وهذا يُبرز التداخل بين الأخلاق والتصوف في فكر الغزالي، حيث يُعتبر التخلق بأخلاق الله وسيلة لتحقيق المعرفة الحقيقية به[1].

ثانيا: في الفكر الغربي

في الفكر الغربي، تطوّرت الأخلاق من خلال مدارس فلسفية متعددة، كل منها قدّم تصورًا مميزًا لطبيعة الخير والشر، والفضيلة والسعادة، والعلاقة بين العقل والسلوك الأخلاقي. فيما يلي نظرة عامة على أبرز هذه الاتجاه

1. الأخلاق الأرسطية (أخلاق الفضيلة):

يرى أرسطو أن الغاية القصوى للحياة الإنسانية هي تحقيق "السعادة" (Eudaimonia)، والتي تتحقق عبر ممارسة الفضائل مثل الحكمة، الشجاعة، والاعتدال. يُعتبر هذا النهج عمليًا، حيث يُركّز على تطوير الشخصية الأخلاقية من خلال العادة والتربية، وليس فقط عبر الالتزام بقواعد مجردة.

"الفضيلة هي حالة وسط بين الإفراط والتفريط، يتم تحقيقها من خلال الممارسة المتكررة والتربية السليمة"[2].

1–الغزالي، أبو حامد. احياء علوم الدين. دار المعرفة، بيروت.

2–الغزالي، أبو حامد. احياء علوم الدين.مرجع سابق.

أثّرت هذه الرؤية بشكل عميق في الفلسفة المسيحية الوسيطة، خاصة لدى توما الأكويني، ولا تزال تُلهم تيارات أخلاقية معاصرة مثل "أخلاق الفضيلة".

2. الأخلاق الرواقية:

تبنّت المدرسة الرواقية، كما لدى سينيكا وإبيكتيتوس، رؤية تقوم على أن الفضيلة وحدها كافية لتحقيق السعادة. يؤمن الرواقيون بأن الإنسان يجب أن يعيش وفقًا للطبيعة والعقل، وأن يتحرّر من الانفعالات السلبية عبر ضبط النفس والتأمل.

"الفضيلة هي الخير الوحيد، وكل ما عداها من ثروات أو ملذات هي أمور غير ذات قيمة أخلاقية."

تُعد هذه الرؤية ذات طابع تأملي وروحي، وتُركّز على الاستقلال الداخلي والهدوء النفسي.

3. الأخلاق الكانطية (أخلاق الواجب):

قدّم إيمانويل كانط تصورًا للأخلاق قائمًا على "الواجب" و"الإرادة الخيّرة". يُعتبر العقل المصدر الوحيد للقانون الأخلاقي، ويُعبّر عن ذلك من خلال "الأمر القطعي" الذي ينص على: "تصرف فقط وفقًا للقاعدة التي يمكنك أن تريد أن تصبح قانونًا عامًا".

يُركّز هذا النهج على احترام الكرامة الإنسانية، ويُطالب بأن يُعامل الإنسان دائمًا كغاية في ذاته، وليس كوسيلة.

4. الأخلاق النفعية:

ظهرت الأخلاق النفعية مع جيريمي بنثام وجون ستيوارت ميل، حيث تُقيّم الأفعال بناءً على نتائجها، ويُعتبر الفعل أخلاقيًا إذا حقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس.

"الخير هو ما يُحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد ممكن."

يُركّز هذا النهج على النتائج العملية للأفعال، ويُستخدم في مجالات مثل السياسات العامة والاقتصاد.

5. القانون الطبيعي:

تُشير نظرية القانون الطبيعي إلى وجود مبادئ أخلاقية فطرية في الطبيعة البشرية، يمكن اكتشافها بالعقل، وتُشكّل أساسًا للأخلاق والقانون. تطوّرت هذه النظرية مع الفلاسفة الرواقيين، وتبلورت بشكل منهجي في فكر توما الأكويني.

"القانون الطبيعي هو مشاركة العقل البشري في القانون الإلهي". تُستخدم هذه النظرية لتبرير مفاهيم مثل العدالة والحقوق الطبيعية.

6. الأخلاق الوجودية:

في القرن العشرين، قدّم الفلاسفة الوجوديون مثل جان بول سارتر رؤية تُركّز على الحرية الفردية والمسؤولية الشخصية. يرى سارتر أن الإنسان "محكوم عليه بالحرية"، وعليه أن يختار قيمه بنفسه دون مرجعية خارجية.

"الإنسان لا يملك جوهرًا مُسبقًا، بل يصنع جوهره من خلال أفعاله."

تُركّز هذه الرؤية على الأصالة وتحمل المسؤولية عن الاختيارات الشخصية.

خلاصة:

يهدف هذا الفصل إلى استقصاء التصور الأخلاقي عند أبي حامد الغزالي، من خلال تحليل مواقفه تجاه المدارس الفلسفية السابقة له ومقارناتها بالتصوف الإسلامي، وتتبع الأسس النظرية التي بُنيت عليها رؤيته الأخلاقية.في المبحث الأول، تم التطرق إلى خلاف الغزالي مع الفلاسفة المسلمين كابن سينا والفارابي، حيث انتقد اعتمادهم الزائد على العقل المجرد وافتقار تصورهم الأخلاقي إلى البعد الإيماني والروحي، كما ناقش موقفه من الأخلاق الأرسطية التي نظر إليها باعتبارها أخلاقًا عقلانية تفتقد إلى التزكية القلبية التي يشدد عليها التصوف، موضحًا الفرق الجوهري بين أخلاق الفلسفة وأخلاق السلوك الإلهي.أما المبحث الثاني، فقد ركّز على البعد الصوفي في تصور الغزالي للأخلاق، مبينًا كيف تشكل الأخلاق وسيلة للترقي الروحي والمعرفي نحو الله، وليست فقط منظومة لضبط السلوك الظاهري. كما أُبرزت طبيعة الأخلاق الغزالية بوصفها اندماجًا بين التهذيب النفسي والمجاهدة القلبية والعقل التوجيهي، مما جعلها تبتعد عن المعيارية المجردة نحو التجربة الروحية الحية.وفي المبحث الثالث، تم تحليل طبيعة الأخلاق الغزالية في التراث الإسلامي، من خلال ربطها بمفاهيم مثل التزكية، والإخلاص، والمراقبة، في مقابل عرض رؤى الفكر الغربي للأخلاق التي تميزت بتنوع مناهجها ما بين أخلاق الفضيلة، والنفعية، وأخلاق الواجب، حيث تختلف جذريًا في منطلقاتها الفلسفية ومقاصدها عن المنظومة الأخلاقية التي تبناها الغزالي.وبذلك، يُظهر الفصل كيف استطاع الغزالي أن يبلور نظرية أخلاقية متكاملة تنبع من التصوف الإسلامي.

الخاتمة:

الخاتمة:

انطلقت هذه الدراسة من إشكالية مركزية مفادها: كيف صاغ الغزالي نظريته الأخلاقية؟ وما طبيعة التفاعل بين البُعدين الديني والفلسفي في تأسيس رؤيته الأخلاقية؟ وقد حاولت هذه المذكرة الإحاطة بجوانب متعددة لهذا السؤال الجوهري، من خلال تحليل الأسس الفكرية والتاريخية التي شكلت المرجعية الأخلاقية لدى الغزالي، ثم تتبع معالم منظومته الأخلاقية ومفاهيم الفضيلة والرذيلة، وانتهاءً بتقييم موقعه ضمن الفكر الأخلاقي الإسلامي والفلسفي.

أظهرت نتائج البحث أن الغزالي لم يكن مجرد ناقل للفكر الأخلاقي السابق عليه، بل أعاد صياغته بمنهج توفيقي جامع بين الفقه، وعلم الكلام، والتصوف، والفلسفة. وقد تبين أن الغزالي استند إلى المذهب الأشعري في تأصيل العلاقة بين الأخلاق والعقيدة، لكنه تجاوز الجمود العقلي الذي ميز بعض أتباعه، بانفتاحه على الفلسفة اليونانية، خاصة في تبنيه لنظرية "الوسط الذهبي" الأرسطية، وإن كان قد أعاد توجيهها ضمن رؤية إيمانية تقوم على التزكية والسير إلى الله.

كما أظهرت الدراسة أن الغزالي أفاد من الفلاسفة المسلمين، كابن سينا والفارابي، في بلورة مفهوم السعادة، لكنه خالفهم حين جعل الغاية الأخلاقية متعالية، تتجاوز العقل النظري نحو المعرفة القلبية والذوقية، أي إلى مقام التخلق بأخلاق الله. وهنا يتجلى تأثير التصوف في بناء نظرية أخلاقية تقوم على "مجاهدة النفس"، و"الرياضة الروحية"، و"تزكية القلب"، كمداخل لترسيخ الفضائل ومعالجة الرذائل.

ومن خلال مقارنة نتائجه مع دراسات سابقة، نجد أن أغلب الباحثين أجمعوا على خصوصية مشروع الغزالي الأخلاقي، الذي لا يمكن تصنيفه ضمن الفلسفة المحضة ولا ضمن التصوف المجرد، بل هو توليف عميق بين العقل والوحي، وبين الحكمة العملية والمعرفة الروحية. كما برزت إضافته في إعادة توجيه الخطاب الأخلاقي الإسلامي نحو الداخل، أي نحو الذات الإنسانية، باعتبارها محل الإصلاح والتغيير.

وقد أسهم هذا البحث في تسليط الضوء على بعد مهم في فكر الغزالي، وهو كونه مؤسسًا لأخلاق إسلامية ذات طابع شامل: عقلاني، إيماني، وعملي. كما أن مقارنته بمفكرين غربيين كأرسطو وكانط وتوما الأكويني، أظهرت تقاطعات معرفية قد تشكل جسرًا لحوار حضاري قائم على القيم المشتركة.

وفي ضوء ما سبق، يمكن اقتراح مجموعة من الآفاق المستقبلية لهذا الموضوع، من أبرزها:

-دراسة التأثيرات المباشرة لفكر الغزالي الأخلاقي على الحركات الصوفية اللاحقة.

-تحليل البعد التربوي في منظومته الأخلاقية وموقعه في التعليم الإسلامي الحديث.

-مقارنة أوسع بين الأخلاق الغزالية والفكر الأخلاقي الحديث في الفلسفة الغربية، خاصة مع فلاسفة الواجب والقيم.

-البحث في إمكانية توظيف فكر الغزالي في معالجة القضايا الأخلاقية المعاصرة، كأخلاقيات البيئة، والذكاء الاصطناعي، والعمل.

وبذلك تكون هذه الدراسة قد حاولت المساهمة في إحياء التراث الأخلاقي الإسلامي، عبر قراءة جديدة لفكر أحد أبرز أعلامه، الإمام الغزالي، مستهدفة إبراز العمق الفلسفي والروحي لمنظومته الأخلاقية، وإمكانات تفعيلها في واقعنا المعاصر.

المراجع:

المراجع العربية:

1. الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، 2005.

2. القثامي، سعيد بن راشد. "مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والفكر الغربي: دراسة وصفية". المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات، 6(61)، 2024.

3. جون ستيوارت مل. النفعية. بيروت: المنظمة العربية للترجمة،35.

4. محمد يوسف موسى. في تاريخ الأخلاق. بدون دار نشر.

5. زكريا إبراهيم. مشكلات فلسفية: المشكلة الأخلاقية. بدون دار نشر.

6. محروس، محمد محمد بكر. "فلسفة الأخلاق بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي: دراسة مقارنة". مجلة الدراسات الإسلامية، (10)، 2018.

7. بكر، ليلى. "مفهوم التحسين والتقبيح عند المعتزلة والأشاعرة وبعض ما يترتب عليهما من آراء في المسائل العقدية". مجلة الدراية، العدد 15، الجزء 3، 2015.

8. شحاتة، أحمد هاشم زكي. "علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد: دراسة مقارنة". المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة، (12)، جامعة الأزهر.

9. أبو زيد، محمد أحمد. "نظرية السعادة ووسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية والإسلامية". مجلة المحور.

10. عباس محمود العقاد. فلسفة الغزالي. القاهرة: مؤسسة هنداوي، بتصرف.

11. بلحنافي، جمال. "الأبعاد الأخلاقية للتصوف الإسلامي". مجلة تنوير، جامعة معسكر، 2017.

12. الفيروز ابادي، محمد بن يعقوب، .(1983م). في النمو الاخلاقي: نظرية، البحث، التطبيق، الكويت: دار القلم للنشر.
13. ابن منظور، جمال الدين محمد ، .(1414ه). لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر.
14. زيدان، عبد الكريم.(1408ه).اصول الدعوة، ط3، القاهرة: دار الوفاء للطباعة و النشر.
15. ابن مسكوية ابو علي احمد بن محمد. (1398ه). تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق، تحقيق اين الخطيب، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
16. القادري، احمد رشيد، ابو شويخ، شاهر ذيب.(1426ه). الفكر التربوي الاسلامي، ط1، عمان: دار جزير للنشر و التوزيع.
17. المحيلبي، بدر حمد، (1426ه). مقدمة في الفكر التربوي الاسلامي، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح للنشر و التوزيع.
18. الزركلي، خير الدين. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. الجزء 7، بيروت: دار العلم للملايين، 2002.

المراجع الأجنبية:

1-Firose, M. M. (2024). The Ethics in Islam and Western Philosophy: A Comparative Analysis. PRAVAHAM International Research Journal, 16(2), 129.

2-Tahir, M., & Kiran, S. (2024). Exploring Utilitarianism: A Comparative Study of Western Civilization and Islam. ĪQĀN, 6(2), 15-24.

3-Rafiee, M. (2024). Comparative Study of Human Dignity as the Foundation of Ethics in Islamic Philosophy and Western Humanistic Philosophy. International Journal of Ethics and Society, 6(3), 17-25

الفهرس:

الاهداء

الملخص

مقدمة: .....أ

الفصل الأول: 7

الأسس الفكرية والتاريخية للأخلاق عند الغزالي 7

تمهيد: 7

المبحث الأول: الإطار الفكري لنظرية الغزالي الأخلاقية 8

المطلب الأول:مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي قبل الغزالي 8

أولا: مفاهيم أساسية 8

ثانيا: الأخلاق في الفكر الإسلامي و منزلها 12

ثالثا: الأخلاق بين الإسلام و الفلسفة 13

المطلب الثاني:العلاقة بين الأخلاق والعقيدة في الفكر الإسلامي 14

أولا: الاخلاق أساس العقيدة و تجسيد للايمان 14

ثالثا: الأخلاق عند بعض الفرق الكلامية: المعتزلة، الأشاعرة، والصوفية 16

المبحث الثاني:المذاهب الفكرية المؤثرة في أخلاق الغزالي 18

المطلب الأول:المذهب الأشعري وتأثيره على فكر الغزالي 18

أولا: مفهوم "التحسين والتقبيح" عند الأشاعرة 18

ثانيا: كيف حاول الغزالي التوفيق بين العقل والنقل؟ 19

المطلب الثاني:تأثره بالمذهب الفلسفي (ابن سينا، الفارابي) 23

أولا: مفهوم السعادة في الفلسفة الإسلامية 23

ثانيا: كيف استفاد الغزالي من الفلسفة ثم نقدها؟ 25
المطلب الثالث: البعد الصوفي في نظريته الأخلاقية 27
اولا: الأساس الأخلاقي للتصوف..... 27
ثالثا: الأخلاق الصوفية و دورها في علاج النفس الإنسانية 31
أولا: الزهد..... 35
ثانيا: المحبة والتسامح..... 36
خلاصة: 40
الفصل الثاني: 45
المبادئ الأخلاقية في فلسفة الغزالي..... 45
تمهيد:..... 42
المبحث الأول:الأساس المعرفي للأخلاق عند الغزالي (العقل والنقل)..... 43
المطلب الأول:دور العقل في تحديد القيم الأخلاقية..... 43
أولا: حدود العقل في تمييز الخير و الشر دون وحي..... 43
ثانيا: مقارنة نقدية بين موقف الغزالي وابن رشد في علاقة العقل بالأخلاق 44
المطلب الثاني:النصوص الشرعية كمصدر للتشريع الأخلاقي 46
أولا: القرآن والسنة كمرجعية للقيم الأخلاقية..... 46
المبحث الثاني: نظرية الفضائل والرذائل عند الغزالي 51
المطلب الأول:الفضائل الأساسية (الحكمة، الشجاعة، العفة، العدالة)..... 51
أولا: أصول الفضائل..... 53
ثانيا: فروع الفضائل..... 54
ثالثا: إمكانات بلوغ الكمال الأخلاقي في نظر الغزالي..... 55
المطلب الثاني: الرذائل اثارها و علاجها..... 55
أولا: تصنيف الرذائل الأخلاقية الكبرى (الغضب، الحقد، الكبر، الحسد) و وسائل علاجها..... 55

خلاصة: 63

الفصل الثالث: 45

نقد الغزالي للأخلاق الفلسفية وتأثيره على الفكر الأخلاقي..... 45

تمهيد:..... 65

المبحث الأول:موقف الغزالي من المذهب الفلسفي في الأخلاق..... 66

المطلب الأول:الأخلاق كطريق الى المعرفة الإلهية 66

أولا:الخلاف مع ابن سينا و الفرابي..... 66

ثانيا:موقفه من الأخلاق الأرسطية والفرق بينها وبين التصوف..... 68

المبحث الثاني: الغزالي والتصوف الأخلاقي 69

المطلب الأول:الاخلاق كطريق الى المعرفة الإلهية 69

المطلب الثاني:طبيعة الاخلاق الغزالية..... 70

1-أمهات الفضائل:..... 70

2-قابلية الأخلاق للتغيير: 71

3-العلاقة بين الأخلاق والمعرفة الإلهية:..... 71

المبحث الثالث: طبيعة الاخلاق الغزالية..... 71

أولا: في التراث الإسلامي..... 71

ثانيا: في الفكر الغربي..... 72

خلاصة:..... 75

الخاتمة:..... 69

المراجع:..... 82