ISSN:2605-6259
The Lixus journal of history and Humanities
دورية مغربية محكمة متخصصة في التاريخ والعلوم الإنسانية
مجلة ليكسوس Revue Lixus

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

■الاستشهاد المرجعي:
- أسماء لخصاصي،علم الأخلاق الإسلامي:النشأة والتطور،مجلة ليكسوس،العدد 55،يناير 2025،صص:174-189.

■الملخص:
تتمحور الإشكالية العامة لهذا المقال حول موضوع علم الأخلاق الإسلامي، حيث يُواجه الباحث عدة أزمات سواء في تحديد المفاهيم، أوفي الحسم في وجود علم الأخلاق كمجال معرفي قائم بذاته، وكذا في التأريخ لتطوره في الفكر الإسلامي. واختلفت الدراسات المهتمة بتأريخ علم الأخلاق، إلا أنها ميزت بين ثلاثة اتجاهات كبرى بارزة.

وقد حَاوَلَت هذه المقالة تناول هذه الإشكالية من خلال ثلاث محاور، ركز الأول على الأخلاق مع بداية الشريعة الإسلامية، وتناول الثاني الفكر الأخلاقي عند المعتزلة، أما الثالث فتضمن الأخلاق عند الصوفية.

وقد خَلُصَ البحث إلى أن علم الأخلاق الإسلامي لم يُؤَسّس كعلم قائم بذاته مع نزول الوحي، لكنه تطور مع الزمن بفعل التحديات العَقَدية والصراعات السياسية التي عرفها المجتمع المسلم.

■كلمات المفاتيح: علم الأخلاق، الفرق الإسلامية، المعتزلة، المتصوفة.

■Reference citation:
- Asma Lakhsassi,**Islamic Ethics: Origin and Evolution**,Lixus journal , Issue 55, January 2025,pp:174-189.

■Abstract:
The general problematic of this article revolves around Islamic Ethics, as researchers face several challenges—either in defining its concepts, in determining whether it exists as a self-contained field of knowledge, or in writing the history of its development in Islamic thought. Studies interested in the history of Islamic Ethics differed, but they distinguished between three major trends.

This article attempted to answer the problematic question through three axes. The first focused on morality at the advent of Islamic Sharī'ah [Islamic law]; the second addressed the moral thought of The Mu'tazila [a nonconformist theological school], while the third covered morals in Sufism. The research concluded that Islamic Ethics was not founded as a self-contained field of study during the descent of Al-Wahy [the divine revelation], but it evolved over time due to faith-related challenges and the political conflicts the Muslim society witnessed.

■**Key words:** Islamic Ethics, The Islamic Sects, The Mu'tazila, The Sufis.

مقدمة:

عرف العصر الحديث محاولات عدة، وأطروحات مختلفة تؤرخ لعلم الأخلاق الإسلامي، لكنها محاولات على قلّتها، يشوبها الاضطراب والاختلاف. حيث يسير كل مؤلف في اتجاه خاص، ويقدم تحليلا مختلفا عن غيره. "واصطدم الباحثون في هذا المجال مع إشكاليات عدة أهمها: مشكلة التقصي عن الاتجاهات الأخلاقية في الفلسفة الإسلامية، وكذا البحث عن إسهام الفلسفة الأخلاقية لدى مفكري الإسلام بدور مماثل لدور فلاسفة اليونان أو المحدثين"، [1] ولماذا كانت الفلسفة الأخلاقية أقل فروع الفلسفة حظا من عناية الدارسين والمؤرخين للثقافة الإسلامية؟ وقد شاع في الأوساط الفكرية الاعتقاد بأنه لا يوجد فكر أخلاقي عند المسلمين، والذين يعتقدون بوجوده ينظرون إلى الفكر الصوفي على أنه الفكر الأخلاقي المعتمد.

وبالرغم من اختلاف الدراسات المهتمة بتأريخ علم الأخلاق، والمتأرجحة بين اختلاف واتفاق، إلا أنها مَيَّزَت بين ثلاثة اتجاهات كبرى بارزة:

-البداية مع نزول الشريعة الإسلامية: واعتبار الأخلاق أهم قضاياها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)، [2] مما يجعل الأخلاق جوهر البعثة المحمدية؛

-ثانيا ظهور المعتزلة: كحركة تنويرية تروم الإصلاح الاجتماعي، ورد فعل على الصراع السياسي بعد مقتل الخليفتين عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وما تلا ذلك من أزمات سياسية وأخلاقية. فكان الفكر الاعتزالي رد فعل على الحكام الأمويين الذين أرجعوا أفعالهم إلى إرادة الله كوسيلة للتخلص من المحاسبة الدنيوية؛

-ثالثا: اعتبار المذهب الصوفي مذهبا أخلاقيا: يصبو إلى الإصلاح الفردي بتحرير الإنسان من شهواته، وعلاج آفات النفوس البشرية، وتعمير القلوب بالآداب والفضائل. مما يجعل هذا الاتجاه في صدارة المذاهب الأخلاقية الإسلامية.

أولا:الأخلاق والقيم في عصر الرسالة:

[1]-أحمد محمود صبحي، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، العقليون، والذوقيون أو النظر والعمل**، دار المعارف، الطبعة الثانية، جامعة الإسكندرية، صفحة 15.

[2]-أحمد بن حنبل، **المسند:** مسند أبي هريرة رضي الله عنه، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421 هـ/2001 م، ح8952، ج 14، ص 512.

من الأكيد أن الفكر الأخلاقي وُجِدت أسبابه ودواعيه منذ اللحظة التي نزل فيها الوحي على الرسول الكريم، يأمره بنشر دعوته. فالدعوة المحمدية أحدثت انقلابا في القيم طال مختلف مناحي حياة أهل مكة، حيث عَدَّلت قيما كانت قائمة، وألغت أخرى كانت سائدة، وهزت بعنف نظام القيم. فبدأ عهد جديد يصف ما قبله بالجاهلية، والتي تعني في الوقت نفسه الجهل المعرفي والجهل الأخلاقي. [1]

لم يكن عند العرب قبل الإسلام فكر ولا فلسفة أخلاقية، لكنهم امتازوا ببعض الفضائل كالشجاعة والمروءة والكرم. وبالرغم من ذلك لم يكن المجتمع الجاهلي مجتمعا أخلاقيا كما يميل إليه بعض المؤرخين الذين استشهدوا بحديث النبي الكريم (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)، واعتبروا أن الإتمام يستلزم وجود أخلاق قائمة في المجتمع الجاهلي.

لكن قد تكون الغاية من الحديث، هي إتمام صالح الأخلاق التي جاءت بها الشرائع السماوية السابقة للإسلام، باعتبار أن الأخلاق هي الأسس والقواعد الأولى للتشريع الإلهي. ومما يؤكد ذلك، أن أوائل الأوامر والنواهي التي نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع توحيد الله وعبادته، كانت أوامر ونواهي خُلقية، كما جاء في حديث أم سلمة حول لقاء المسلمين المهاجرين بنجاشي الحبشة، حيث قال جعفر بن أبي طالب للنجاشي: "كُنّا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك، حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده، لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام قالت: فعدد عليه أمور الإسلام". [2]

لقد عدد عليه القيم والأخلاق التي جاء بها الدين الجديد، وصوّر حال المجتمع قبل الرسالة المحمدية، وافتقاده لكثير من الفضائل الخلقية. فعناية الدين الإسلامي بغرس القيم والأخلاق، ناتج حتما عن انعدامها في المجتمع، أو بتركها وتلاشيها. فوجب التذكير بها، ونشرها من جديد. وقد أبدع الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب في رده على النجاشي، حيث جمع جوهر الدين الإسلامي كله في بضع جمل.

هكذا تميز العصر النبوي؛ وكذا صدر الخلافة الراشدة؛ ببروز مستوى أخلاقي يمتاز بالتحام

[1]-محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ص 63.

[2] عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1431هـ، الجزء الأول، ص:289.

الأخلاق بالأحكام. وكانت السنة النبوية تطبيقا عمليا لتلك الأحكام، فلم تظهر الحاجة إلى عزل الأخلاق ومصطلحاتها، لأن المصطلحات الأخلاقية هي نفسها المصطلحات القرآنية، إضافة إلى أن الرؤية الكونية للقرآن كانت واضحة. [1]

وبالنظر إلى القرآن والسنة النبوية، نجد أن الأخلاق تحتل مساحة شاسعة فيهما، فعند تصنيف الآيات والأحاديث حسب الموضوعات، يظهر جليا أن للأخلاق النصيب الأوفر. "وقد دعا القرآن الكريم والسنة النبوية في مناسبات عديدة، إلى الفضائل التي يقوم عليها المجتمع الذي يريده الإسلام، كالبر والإحسان والرفق والعفو والصلح والصدق والصبر والتقوى... وفي مقابل ذلك، جاءت الآيات والأحاديث بالنهي عن الرذائل والآثام في الأقوال والأفعال." [2]

ويؤكد الدكتور أحمد الريسوني أن "مقاصد الشريعة المحمدية مجموعة ومنحصرة في خدمة محاسن الأخلاق، وأن ما بعث به النبي الكريم وبعث له، إنما هو وجوه الأخلاق والتخليق. فالإيمان والعبادة والأحكام والعادات والمعاملات كلها أخلاق وتخليق،". [3]

وقد روى البيهقي عن كعب بن مالك، "أن رجلا من بني سلمة سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإسلام، فقال له حسن الخلق، ثم راجعه الرّجل فلم يزل رسول الله يقول: حسن الخلق، حتّى بلغ خمس مرّات." [4]

وبالرغم من أن الإسلام كله أخلاق، لكنه لا يمكن الحديث عن الأخلاق بمفهوم العلم القائم بذاته في عصر التنزيل، وإنما كانت الأخلاق أوامر ونواهي تجلت في السلوك العملي للمسلمين الأوائل، "فقد كان القرآن كتاب أخلاق، والسيرة النبوية هي تلك الأخلاق المطبقة." [5]

تميز هذا العصر باكتفاء المسلمين بتعاليم القرآن والحديث النبوي، عن النظر في المسائل الأخلاقية، و لم يشعروا بالحاجة إلى النظر الفلسفي في مشكلات الأخلاق، [6]إلى أن وقعت الفتنة الكبرى بداية في عهد عثمان بن عفان وما تلا قتله من خلافات وصراعات سياسية وفكرية وعقدية، فظهرت المحاولات الأولى للنقاش الفلسفي في مفاهيم دينية، كالقضاء، والقدر،

---

[1]- كلثومة دخوش، مقال المصطلح القرآني وعلاقته بعلم الأخلاق، المؤتمر العالمي الرابع للباحثين في القرآن الكريم، الصفحة 34.

[2] -عبد الواحد إدريس الإدريسي، فقه الفتن: دراسة في ضوء نصوص الوحي والمعطيات التأريخية لسلف الأمة، مكتبة دار المنهاج، الرياض السعودية، الطبعة الأولى1427هـ، ص 339 (بتصرف).

[3] -أحمد الريسوني، دراسات في الأخلاق، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2016م/ 1437هـ، ص 23.

[4] -أبو بكر أحمد البيهقي، شعب الإيمان، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى، 1423هـ، ج 10، ص 375، ح 7652.

[5] -محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص 63.

[6] -أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 16.

والعدل، وحرية الإرادة، والمسؤولية، وأصل الخير والشر...

ثانيا: الفكر الأخلاقي عند المعتزلة:

أ) نشأة المعتزلة:

يعتبر فكر المعتزلة أهم حركة فكرية شهدها التاريخ الإسلامي، وذلك لأن الحقبة الزمنية التي نشأت فيها فرقة المعتزلة، شهدت أشد المحن التي عاشها المسلمون في تاريخهم، وكانت علامة فارقة في التاريخ الإسلامي بسبب الصراعات السياسية والعقدية التي نشبت في ذلك الزمن، والتي استمر صداها إلى اليوم، وما شاب تلك المرحلة من غموض حول الجاني والمجني عليه. والأمر نفسه ينطبق على المعتزلة، حيث يلف الغموض حقيقة هذه الفرقة، ويزيد الأمر غموضا، وجود أراء مختلفة ومتضاربة حول معقولية آرائهم. لكن بالرغم من ذلك، بدأت بعض الدعوات الحديثة تنادي بأهمية فكر المعتزلة وضرورة إحيائه، ومدى إفادته للأمة الإسلامية.

فكيف تأسست فرقة المعتزلة؟ وما هي خصائص الفكر الأخلاقي الاعتزالي؟

يعتقد الدارسون والباحثون في مجال القيم والأخلاق الإسلامية أن ظهور الفكر الاعتزالي، كان أساسه الاحتجاج للعقيدة، وقد نشأ في خضم التصدي لخصوم الإسلام (في نظرهم) حيث اعتمدوا العقل، في الحكم على الأفعال البشرية بالحسن والقبح. ويرجع أصل التسمية لعدة احتمالات أبرزها اعتزال "واصل بن عطاء" (مؤسس الفرقة)، مجلس الحسن البصري، نتيجة الخلاف على حكم مرتكب الكبيرة، [1] ولكن المعتزلة يفسرون التسمية بمعنى اعتزال الشر والمعاصي. [2]

ب) الأخلاق في أصول الفكر الاعتزالي:

بعد أن منَّ الله على العرب بنعمة الإسلام، وعلا سلطانه، ودان الناس لأحكامه، وكثرت الفتوحات، ودخلت الأمم تحت راية الإسلام، واختلط أهل الديانات المختلفة والمعتقدات الوثنية في مجتمع واحد وما صاحب أهل الشرك من باطل الاعتقاد وفساد الأعمال، لم تجد مجالا للظهور حتى وقع الخلاف بين الصحابة، عقب وفاة الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه. فكان ذلك أول خلاف أعقب ضررا في كيان الدولة الإسلامية الجديدة، واستتبع ذلك الخلاف بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، فظهرت فرقة الخوارج وافترقت الآراء، وغلت مراجل الفتنة، فذاع الخلاف وأخذ الذين انقادوا إلى الدين ظاهرا، يبدون ما وقر في نفوسهم وتبعهم غيرهم، فتمزق شمل الأمة. [3]

كان الصراع على الخلافة بين علي ومعاوية، انطلاقة شرارة الصراع الفكري والعقدي، حيث أحس قلة من الصحابة أن الأمر نُزِعَ من عَلِيّ للمرة

[1]-محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، ص 78.
[2]-حميدة عيساوي، **الأخلاق عند المعتزلة**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، السنة الجامعية 2016/2015، ص 35.
[3]-سلطان بك محمد،**الفلسفة العربية والأخلاق**، مطبعة المعارف، مصر، الجزء الأول، ص 43.

الثالثة، بعد أن أقرّوا في المرة الثانية أنّ الخليفة عثمان قائم على القرآن، متبع لسنة النبي العظيم، وذهب النبي وهو عنه راض، فسلّموا لأمر الله واستكانوا. لكن "عندما تغير مركز الخلافة من الحجاز إلى العراق في خلافة علي، تغيرت أيضا الأحوال والأفكار والمذاهب، ووجد عليٌّ نفسه أمام جيل جديد مختلف عما قبله، فقد تغيرت الأفراد والجماعات، فأولئك الذين تشربوا بروح العدل والاستقامة، صاروا قلة في عصره، وانقسم الناس إلى شيع ومذاهب ". [1]فهذا من شيعة علي، وهذا خارج عنه، حيث ظهر الخوارج يعلنون أن الحكم لله ؛[2]وكفروا عليا ومعاوية معا، فقتلوا عليا، وفشلوا في قتل معاوية الذي تولى خلافة المسلمين.

وكرد فعل لما حصل، آثر بعض الناس تجنب الخوض في الشأن العام، واعتزل جماعة من أصحاب الحسن بن علي أمر السياسة وانقطعوا للعبادة، ونظروا للخطب الجسيم الذي أَلَمّ بالمسلمين فما عادوا يهتمون لذلك. ومن هنا نشأ اسم "المعتزلة" الذي أطلق على هذه الفرقة المشهورة. ووسط هؤلاء المعتزلة عن الناس، ظهرت أول مدرسة فكرية في تاريخ الإسلام، وهي مدرسة محمد بن الحنفية، الابن الثالث لعلي بن أبي طالب، وأكثر أولاده علما وفضلا وسَمتًا. ويشير الدكتور علي سامي النشار، إلى إغفال أهمية هذه المدرسة الأولى، بالرغم من أنها تفوق مدرسة الحسن البصري في تأثيرها على أفكار المسلمين حينئذ. هذه المدرسة هي التي استقى منها "واصل بن عطاء" أفكاره، لأن محمد بن علي بن أبي طالب رباه وعلّمه، وكان مع ابنه عبد الله بن محمد، فأخذ واصل عنه وعن أبيه.

في هذه المدرسة، تبلورت الفكرة التي عرفت باسم القدرية، التي تُنْكِرُ أن أعمال العبد تجري بقَدَرِ الله، ووجوب التسليم التام للقدر، كما كان يعلن الجبرية من بني أمية. فقد كان الجبر حينئذ "دعوة سياسية" استخدمها حكام بنو أمية ضد العلوين وجمهور المسلمين، فلجأ محمد بن الحنفية وابنه عبد الله إلى إعلان الفكرة المضادة، وهي إنكار القَدَرِ، وإنكار نسبة الظلم إلى الله.

من ناحية أخرى، ضج المجتمع الإسلامي بالخوارج الذين أعلنوا أن الإيمان لا ينفصل عن العمل، ومرتكب الكبيرة كافر ويجب قتله، فبعد أن قتلوا عَلِيًا مستندين إلى أصلٍ ظاهره الصدق، وباطنه الإفك (الحكم لله لا لِعَلِيٍّ)، صاروا ينشرون أصلا آخر خطيرا وهو "قتل مرتكب الكبيرة"، فاضطر مجادلوهم للقول بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، وأن ترك المعاصي ليس من أصل الإيمان حتى يزول الإيمان بزوالها"، وربما كان قولهم بنِيَّة مخالفتهم أو حقنا لدماء المسلمين. [3]

[1]-عبد الواحد إدريس الإدريسي، **فقه الفتن**، ص 203.
[2]-قصة التحكيم مما اضطربت فيه روايات المؤرخين وزلت فيه أقدام كثير منهم، كما زلت في كثير من الأخبار التي تتهم الصحابة بلا دليل. انظر المرجع نفسه، ص 192.
[3]-علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة مصر، الطبعة التاسعة، ج 1، من: ص 227 إلى 233 (بتصرف).

عاش المجتمع المسلم في هذه المرحلة الحرجة قلقا فكريا ووجدانيا يعبر بشكل صريح عن عمق أزمة القيم كما يقول الدكتور محمد عابد الجابري: "وهل هناك قلق أعمق من أن يتساءل المؤمن ما الإيمان؟". [1] فبعد أن أرسى النبي الكريم قواعد العقيدة والإيمان بالله في نفوس المؤمنين واطمأنوا لها، وحَمَلوا لواء نشر الدعوة المحمدية، بعد هذا كله، يجد المؤمن نفسه قد عاد به الزمن لعصر يفوق الجاهلية سوءًا، لا يعرف معنى الإيمان، ولا يدرك حقيقته، فأصبح يتذبذب بين أمرين: إيمان فارغ ومنفصل عن أي عمل، أو إيمان وحشي يستبيح الدماء بلا رحمة.

لقد كان المطلوب الخروج من هذا المأزق، وهذا ما أراده واصل بن عطاء، "حينما قال بالمنزلة بين المنزلتين. لقد أراد الاحتفاظ للإيمان بكامل قيمته التي تجمع بين القول والعمل، وفي نفس الوقت إيجاد قيمة ثالثة بينه وبين الكفر وهي الفسق. فالفاسق عنده لا مؤمن مطلقا، ولا كافر مطلقا، فإذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار مخلد فيها، وما دام حيا في الدنيا، فلا يمكن الحكم عليه بالكفر، ولا يمكن نزع الإيمان عنه، لأن باب التوبة مفتوح". [2]

قضية مرتكب الكبيرة هي أول قضية فكرية وأخلاقية خالف فيها المعتزلة الخوارج، ونتج عنها أحد الأصول الخمسة المؤسسة لفكرهم وهي المنزلة بين المنزلتين. وقد نحا المعتزلة هذا المنحى استنادا لمفهومهم للإيمان، الذي اعتبروه خصال خير إذا اجتمعت في الإنسان سمي مؤمنا، ومن لم يستجمع خصال الخير فهو الفاسق.

لم يخفت السجال بين الفريقين، حول القضية الأولى، حتى برزت مسألة أعقد وأشد من سابقتها وهي قضية الإرادة الحرة. والتي تعتبر كذلك معضلة فكرية واجهت المتكلمين الأوائل، في ذلك العصر، وأجمعت كتب العقائد أن "معبد الجهني" هو أول من تكلم في القدر من المسلمين. [3]

نشأت نظرية المعتزلة عن إرادة الله وفصلها عن إرادة الإنسان، من إيمانهم بأن الله لا يحب الفساد، وأنه سبحانه لا يخلق أفعال العباد الفاسدة، فالعدل الإلهي يوجب القول بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، أي أن حرية الإنسان ومسؤوليته تَنتجان من مبدأ العدل الإلهي نفسه، وإلا فإن فكرة العقاب والثواب في الآخرة تصبح مجردة من كل معنى.

ويشير الباحثون إلى الاتصال القائم بين التوحيد والعدل، فالمعتزلة في أصل التوحيد نفوا عن الله الصفات لتنزيهه عن مشابهة المخلوقات، وفي العدل نزهوا الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في صدور الحكم. فالتوحيد لدى المعتزلة أهم صفة للذات الإلهية، والعدل أهم صفة للفعل الإلهي. لأن التوحيد بوصفه متعلقا بالذات بحثٌ في الحقيقة الإلهية، أما العدل فبوصفه متعلقا بالفعل فيتصل بصلة الله بالإنسان، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من

[1] -محمد عابد الجابري،العقل الأخلاقي العربي، ص:78.
[2]-محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص:79.
[3] علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 318.

جانب الله، حسب رأيهم، العدل المطلق وذلك مدخل الأخلاق. [1]

فالله في أصل التوحيد منفرد بذاتيته التي لا يشبهها أحد، وفي أصل العدل منفرد بخيريته، فلا يصدر منه شر. والعدل بالمفهوم المعتزلي، احتوى عدة قضايا ونظريات أهمها: نظرية الحسن والقبح. فالعدل ضد الظلم والجور، وفعل الظلم قبيح لا تستسيغه الفطرة الإنسانية، وقالوا إن أفعال الله يستحيل أن تشوبها شائبة، فتزهو الله عن كل مستقبح من الأفعال، وأكدوا على أن الفعل إذا ما بدر من الله تعالى، فلا بد أن يروم به الأصلح والخير من ورائه. [2]

لكن ما وَجَب توضيحه في مسألة الحسن والقبح، ليس ما يرادف صفة الكمال أوالنقص، ولكن ما يتعلق بالثواب أو العقاب، وهذا هو محل النزاع. "فالنزعة العقلية للمعتزلة كانت بصدد الأحكام الخُلقية التي يتعلق بها المدح أو الذم، والثواب أو العقاب، وجعلوا الشرع تابعا للعقل، من حيث إن الوحي لا يُثبت للأفعال قيمتها، وإنما يخبر عنها فحسب، والعقل هو الذي يُستدل به على حسن الأفعال وقبحها" [3]

قد يكون إقرار المعتزلة بكون القبح والحسن عقليين، أي أن العقل هو الوحيد الذي يميز الخير، راجعا إلى رغبتهم في التصدي للاتجاه الجبري "الذي يعمد إلى تبرير ما يقوم به من تعسف وظلم، بكونه في علم الله المسبق، وأن مشيئة الله هي التي تصرفت، وحينئذ اكتسبت المسألة بعدا آخر، حيث انتقل السؤال من المستوى البشري هل الإنسان مسؤول عن أفعاله؟ إلى المستوى الإلهي، هل يفعل الله الظلم؟ وهل يفعل القبيح؟" [4]

هكذا طرحت المسألة بادئ الأمر في الفكر الإسلامي، ولما صَعُب على المعتزلة الخروج من مأزق القضاء والقدر، أقروا العقل باعتباره أصل الحسن والقبح، أي أن العقل يميز الخير وحده، كما لو أرادوا فصل الإنسان عن توجيه الشرع لما سيطر مخالفوهم على تفسير الشرع، حيث آثر المعتزلة إفراد المسؤولية الأخلاقية الكاملة لقوة العقل البشري، سعيا وراء الخروج من مأزق المشيئة والإرادة الإلهية.

في خضم كل الإشكاليات الأخلاقية السابقة التي واجهت المعتزلة، وجدوا أنفسهم في مواجهة مشكلة أكبر، وهي مشكلة الشر، وكيفية صدوره من إله حكيم.

لم ينكر المعتزلة وجود الشر، وإن استبعدوا إرادة الله للشر الخُلُقي حسب رأيهم في حرية إرادة الإنسان، أما سائر الشرور فإنها لا تتنافى مع أصل العدل.

فوجود الشر والمصائب والأمراض والآلام تعود إلى مصالح المكلفين، فلو كان العالم خيرا محضا لا شر فيه، لكان الناس أمة واحدة في الكفر، فالنِّعَم

[1]-أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 47 و48، (بتصرف).
[2]-حميدة عيساوي، الأخلاق عند المعتزلة، ص(50/48)، (بتصرف).
[3]-أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 45.
[4]-محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص 82

والنِّقَم كلها مصالح من حيث إنها تدعوا الإنسان إلى التذكرة والاعتبار، ولكنها لا تضطره إلى صلاح أو فساد، أما النعيم الدائم فهو مفسدة من حيث اقتضاؤه الانغماس في الشهوات، فتسود في الحياة القيم المادية، مع ضياع الأخلاق ونسيان الله، إلا أن يضطرهم الله مع النعيم إلى الصلاح، فلا يكون ثمة تكليف، وترتفع المسؤولية والحساب. [1]

هكذا عُرف المعتزلة بأصحاب مذهب الإرادة الحرة في الإسلام، الذين أنكروا القدر ورأوا فيه قيودا غير حقيقية، تربطهم في مسار محدد لهم، وتسيرهم في طريق أعمى عليهم أن يمضوا فيه. وأيقنوا أن قوى خارجية وسياسية هي التي تقذف في باطن مجتمعهم بتصورات هذه القيود، فإذا آمن المجتمع الإسلامي حينئذ بالمشيئة الإلهية التي لا رَادّ لها، وبالقدر المحتم الذي لا فكاك له، سُلب المجتمع الاختيار. وعليه، فإن قول المعتزلة وخوضهم في الاختيار والجبر، كان مَحض معارضة سياسية، استند أصحابها إلى العقل في تفسير النصوص. [2]

ت) الأصل العملي في فلسفة الأخلاق عند المعتزلة:

واجهت الفلسفة الأخلاقية مشكلة مسؤوليتها عن العمل، ذلك أنه إذا كان موضوعها يهدف إلى تحقيق الخير الأقصى، فهل العلم بذلك يكفي في مجال الأخلاق، أم أنها تلزم الإنسان بالسعي لتحقيق هذا الخير وممارسة الفضيلة؟ [3]

إن المتمعن في فلسفة المعتزلة، يلحظ أهمية الجانب العَملي فيها، إذ يعتبرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا من أصولهم الخمسة، فيذهب المعتزلة إلى أن هذا المبدأ العَملي من فروض الكفاية، ولا يصلح له إلا مَن عَلِمَ المعروفَ، ونَهى عن المنكر، وعَلِمَ كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشره، لأن الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر. واعتبار هذا المبدأ أصلا من أصولهم، مرجعه اعتبار أن ارتكاب فعل ظالم قد يسبب الضيق لمن يشهده فيميل إلى النهي عنه، [4]والأمر بالمعروف تابع للمأمور به، إن كان واجبا فواجب، وإن كان ندبا فندب. أما النهي عن المنكر فواجب كله، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح. وفي هذا المبدأ العملي فحسب، يمكن القول إن المعتزلة عاشوا مبادئهم التي آمنوا بها وحاربوا من خلالها. لكن ما يؤخذ عليهم أنه حين دانت الدولة بمبادئهم، لم يفرقوا بين درء المنكر واضطهاد المخالفين في الرأي، فكان لبطشهم شهداء ومضطهدون، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل في قضية خلق القرآن الشهيرة. [5]وكان الأجدر بهم، باعتبارهم دعاة أخلاق أن يلتزموا بما أقروه، إذ نشأوا (كما يَدّعون) تحت وطأة حكم جائر انفرد

---

[1]-أحمد محمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، ص (58-59) (بتصرف).

[2]-علي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 314 (بتصرف).

[3]-محمد أحمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص193.

[4]-حميدة عيساوي، الأخلاق عند المعتزلة، ص 74.

[5]-محمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 197 (بتصرف).

بالفهم المطلق لنصوص الشرع، لكنهم حاربوا المخالفين وجاروا عليهم بعد أن دان لهم الأمر.

وختاما لكل ما تقدم من عرض لأبرز القضايا الكلامية الاعتزالية، يمكن القول إن المعتزلة لم يقصدوا إنشاء فلسفة أخلاقية، ولكن كان اهتمامهم مركزا على موضوع واحد، هو ترتيب العلاقة بين أفعال الله وأفعال البشر. وهذا ما يقرره المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" بقوله: لقد كان همهم نفي الظلم عن الله ونسبته إلى الإنسان (هذا هو معنى العدل عندهم)، فيترتب عن ذلك المسؤولية والجزاء. لكن الفكر الاعتزالي انحرف وأخذ منحى مخالفا عما تأسس لأجله، حيث تكلم أوائل المعتزلة أمثال الحسن البصري، ومعبد الجهني، وواصل بن عطاء في قضايا **أخلاقية إنسانية**، كالجبر والاختيار، والإيمان والكفر والفسق...وطرحت المسألة (أول الأمر) في صورة إثبات ونفي، فقد أراد المعتزلة تجنب التعارض الحاصل بين الآيات التي تفيد الحرية والاختيار والقدرة على الفعل، وبين الآيات التي يفهم منها عكس ذلك، لكن الجيل التالي لهؤلاء الرواد، انتقلوا بهذه القضايا من المجال الأخلاقي الإنساني إلى المجال اللاهوتي، وهو ما أطلقوا عليه جليل الكلام الذي موضوعه ذات الله وصفاته وأفعاله، معرضين تماما عن ذات الإنسان وصفاته وأفعاله. [1]

ومن اللافت أيضا ما ذكره د. علي سامي النشار أن مصطلح الأصول الخمسة، لم يُعرف عند مؤسسي الفكر الاعتزالي الأوائل، الذين تركوا آراء وأفكارا في كل مجال، ولكنهم لم يسموها بأي اسم من أسماء الأصول الخمسة، ويبدوا أنها من وضع تلاميذ واصل بن عطاء، ولذلك اختلفت أنظار الباحثين القدامى في حقيقة هذه الأصول وأسمائها ولكل منهم تصنيف خاص. [2]

ثالثا: الفكر الأخلاقي الصوفي:

تميز المتصوفة منذ نشأتهم بأخلاقيات انفردوا بها عن غيرهم وخصوا بها أنفسهم دون سواهم، وأسسوا مذهبهم الفكري والعقدي على أساس اقتران الإيمان بالأخلاق. فالتصوف في مفهومه الأصيل منهج سلوكي تربوي قائم على القرآن والسنة، غايته تخليص النفس البشرية من آفاتها، والكشف عن أغوارها وما يختلج فيها من شرور، لتتحصل للنفس مكارم الأخلاق وتُتَمِّم كمال الأدب.

ظهرت الصوفية في أواخر القرن الثاني الهجري بالبصرة والكوفة بمسمى آخر هو أهل الزهد والعبادة. وكان الزهد في بدايته بمعنى التدين ومراعاة أحكام الشريعة الإسلامية. وكان الزاهد يطلق على العابد الفقير الذي يحيى حياة التقشف الشديد، ويلبس الخشن من الملابس كالصوف وغيره. [3]

---

[1]-محمد عبد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص:(101/100)، (بتصرف).

[2]-لمزيد من التفصيل أنظر كتاب علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص (218-221).

[3]-ندى موسى عباس، (مقال التصوف وأسباب ظهوره في العراق)، مجلة جامعة ديالي (قسم التاريخ)، العدد 35، سنة 2009م، ص 3.

فمن هم الصوفية؟ وكيف نشأت هذه الفرقة؟ وما هي فلسفتها الأخلاقية؟

اختلف الباحثون في سبب تسمية الصوفية بهذا الاسم، وذهبوا في ذلك مذاهب عدة، فمنهم من نسبها إلى ملابسهم التي اختصوا بها، ومنهم من نسبها إلى طريقتهم في العيش وإخلاصهم في العبادة، ومنهم من يرى أن الصوفية مشتقة من صُفَّة المسجد، على غرار تلك التي كانت في مؤخرة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة. ويذهب بعض المستشرقين إلى أنها مشتقة من كلمة «Soph» اليونانية والتي تعني الحكمة.[1] لكن شيخ الإسلام ابن تيمية يرجح كون "مسمى الصوفية على الصحيح هو نسبة إلى لباس الصوف".[2]

أ) نشأة الصوفية:

اتفق الباحثون في الفرق الإسلامية، على أن التصوف كان في أصله زهدا وأسلوب حياة يعيش به المؤمن، وموقفا خاصا من الدنيا وشهواتها ولذاتها. حيث رَوّض الإنسان نفسه برياضات ومجاهدات روحية وبدنية لتطويع النفس والكبح من مطامعها. وهو بهذا المعنى إسلامي صرف حث عليه الدين، وأخذ به النبي صلى الله عليه وسلم وكثير من صحابته أمثال: أبا ذر الغفاري، وحذيفة بن اليمان، وسلمان الفارسي، والبراء بن مالك ...

فالزهد بالمعنى العام نشأ بين المسلمين بسبب الإسلام نفسه وتعاليمه، الذي يحث على الورع والتقوى وهجر الدنيا وزخرفها، وتعظّيم الحياة الآخرة. بالإضافة إلى تصوير الجنة والنار، بصورة دفعت الكثير من المسلمين، إلى التفاني في العبادة طلبا للنجاة، وألقت الرعب في قلوبهم خوفا من الوقوع في النار. فكان ذلك العامل الأكبر عند أجيال الزهاد الأوائل في دخولهم طريق الزهد وهجر الدنيا. [3]

ومن ناحية أخرى يُرجع بعض الباحثين انتشار ظاهرة الزهد إلى العصر الأموي. ويفسرون تحوله من حالات فردية محدودة إلى ظاهرة اجتماعية، باقترانه بأمور متعلقة بالسياسة والمقاومة السلبية، وليس مجرد التلبس بالفقر. لأن امتداح الفقر واصطناع مظاهره، لا بد أن يكون وراءه دوافع أخرى غير الفقر، ومن أهمها: أزمة القيم التي عاشها المجتمع المسلم في ذلك العصر، إبان الحروب الأهلية التي عانى منها المجتمع الإسلامي بعد مقتل عثمان بن عفان: كحرب الجمل، وصفين وحروب الخوارج، ثم حروب أبناء الصحابة بعد وفاة معاوية، وما رافق ذلك من أعمال هزت الضمير الديني والخلقي، وأوقعت الخاصة والعامة في أزمة عميقة عبرت عن نفسها في مواقف الحياد، واعتزال الفتنة، والانقطاع إلى الزهد

[1]- رحمون أسامة، **الرؤية النقدية للفكر الصوفي عند بديع الزمان سعيد النورسي**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الشهيد حمّه الخضر، 2019م/2020م، ص 32.

[2]-ابن تيمية، **الفرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان**، مكتبة طالب العلم، المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، طبعة 1419هـ، ص 42.

[3]-أبو العلاء عفيفي، **الصوفية، الثورة الروحية في الإسلام**، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، ص 64.

والعبادة، وشجب الترف والانسياق مع الشهوات، والتذكير بالآخرة. [1]

بالإضافة إلى اتساع رقعة الدولة الإسلامية مما جعل الكثير من المسلمين يُقبلون على الدنيا ونعيمها، وطلب الثراء والبذخ، فكان ذلك سببا في قيام ثورة داخلية في نفوس الأتقياء، ليسلكوا طريق النجاة من فتن الحياة ولذّاتها. وكانت لدعوة الصحابي الجليل "أبي ذر الغفاري" صدى لهذه الثورة، تمثل في النقمة على أصحاب الثراء من بني أمية وغيرهم، فظهرت ثورة على النظام السياسي، وبرزت مقاومة للحياة ومغرياتها، فكأنهم بذلك ثاروا على السلطتين معا، سلطة الحكم وسلطة النفس.[2]

وقد ظهر الزهد أول الأمر بالبصرة والكوفة، حيث ظهر كرد فعل على اللّاتدين في البصرة، وكان الحسن البصري أول من نهج هذا الطريق وأظهر معانيه، فكان يشرح للناس أسرار القلوب، ويتكلم عن آفاتها، فصارت مجالس الحسن البصري مجالس ذكر، يخلو فيها مع إخوانه وأتباعه من النسَّاك والعبَّاد. [3]

وفي الكوفة: ظهر الزهد نتيجة لأزمة الضمير الناجمة عن خذلان الحسين بن علي، وتمكنت بعض المظاهر الفارسية من سد هذا الفراغ، حيث وجدت قابلية داخل المجتمع المسلم للاستجابة للعامل الخارجي. [4]فقد كانت الدولة الفارسية تعيش حالة من اليأس والنكران، بسبب انهزامها على يد المسلمين، ولجأ الناس إلى العزلة والبكاء على ما ألمّ بهم من هزيمة، وبدأوا ينحون في اتجاه البحث عن المُخَلّص والمُنقذ الذي سيعيد للدولة أمجادها. هذا الموروث الفارسي الذي تبنّى سياسة الهروب والانغلاق على الذات تكفيرا للذنوب، هو نفسه ما ظهر بالكوفة حينما بحث المسلمون عن الخلاص من المشاعر السلبية التي تولدت لعدم تحمل ما ألمّ بآل البيت من كَرب، ثم تطور الأمر بعد ذلك للتفكير بأن المنقذ ستكون له خصوصية الانتماء لآل البيت، تعويضا لهم عما تعرضوا له من ظلم وجور، وبذلك يتوجب على من أراد النجاة، تقديسهم والإذعان لهم. فكان التسليم التام لهم سبب انبثاق فكرة الشيخ والمريد في الفكر الصوفي، ثم تطور الأمر بعد ذلك ليصبح فكرا جماعيا منظما يحكمه الولاء والطاعة والتضحية بالسعادة الدنيوية لأجل الآخرة. ليتم بذلك التداخل بين الموروث الفارسي والتصوف. [5]

وبعد اندماج الزهد في التشيع، انفصل عنه عندما يئس أهله من تدارك الموقف بسبب فشل الثورات

[1]-محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي،ص 439 (بتصرف).
[2]-أبو العلاء عفيفي، **الثورة الروحية في الإسلام**،ص 69 (بتصرف).
[3]-زكي مبارك، **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، سنة 2012م، ص 387 (بتصرف).
[4]-عزيز البطيوي، **معالم الدرس النقدي للعقل الأخلاقي العربي عند الجابري**، مركز الدراسات والأبحاث في الفكر والمجتمع، أكادير، الطبعة الأولى، سنة 2011م، ص 64 (بتصرف)
[5]-عزيز البطيوي، **معالم الدرس النقدي للعقل الأخلاقي العربي عند الجابري**، ص 65.

الشيعية فاعتزلوا السياسة وانقلب زهدهم تصوفا يتغذى من الموروث الصوفي الفارسي. [1]

ب) الفرق بين الزهد والتصوف في نظام الأخلاق:

لا توجد حدود واضحة تفصل الزهد عن التصوف، وإنما أخذت التفرقة من دراستهما عبر التاريخ، فالعبَّاد كانوا يسمَّون زهادا ونساكا في العهد الأول قبل التعمق في دراسة الأسرار النفسية، ثم سموا صوفية في العهد الذي كثر فيه الاهتمام بدرس أسرار القلوب. [2]

لذا يمكن القول إن الزهد هو ترك الدنيا خوفا من الحساب، والتصوف هو الإقبال على صفاء النفس لتتصل بالله، فالزاهد يخاف الدنيا لأنها تبعده عن الجنة، والصوفي يخاف الدنيا لأنها قد تشغله عن الله.

ت) فلسفة الأخلاق عند الصوفية:

تهدف مدرسة الأخلاق الصوفية إلى إعداد وتربية الإنسان الكامل الذي يعد أشرف المخلوقات، ولأجل ذلك فهو يشتمل على جملة من الخصائص والمميزات أهمها:

- ✓التخلق بأخلاق الله والاتصاف بصفاته تعالى؛
- ✓الهروب من النفس وإرغامها إلى حد التسليم والفناء.

فالتخلق بأخلاق الله تعالى، استعملته طائفة من الصوفية، ويُرجَّح أنهم أرادوا بها معنى صحيحا، وهو التعبد لله بالأسماء الحسنى، وقصدهم منها، على الأغلب، الحث على التخلق والاتصاف بالصفات التي يحسن من المخلوق الاتصاف بها، كالرحمة، والعلم والحكمة والعدل، بخلاف الصفات المختصة بالله وحده دون سواه.

أما مجاهدة النفس: فمعرفة الله عند الصوفية يبتدئ بمعرفة النفس، ومعرفة عللها، وكيفية تطهيرها، بتخليتها من الأخلاق الذميمة وتصفيتها. وهذا ما يُسميه الصوفية مجاهدة النفس، وعليها مَبنى التصوف.

فالنفس عند الصوفية هي عدو الإنسان الأكبر الذي ينبغي مجاهدته، لأنها لا ترى الأشياء إلا من خلال رغباتها وحاجاتها المادية. فهي مصدر الشر ومركز الشهوة والهوى، وعلى الإنسان أن يعود بها إلى فطرتها النقية، ويروضها بالتزكية. كما قال تعالى: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها). [3]

ولذلك يتأسس منهج المجاهدة عند الصوفية على مبدأين جوهريين:

- ■ **المبدأ الأول:** تنظيم علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، بتأسيسها على الطاعة وإخلاص التوجه، والتخلق بأخلاق الله بتصفية القلب؛
- ■ **المبدأ الثاني:** تنظيم علاقة الإنسان بالإنسان فتتأسس المعاملة على الفضائل والقيم الأخلاقية. [4]

---

[1]-محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص440.
[2]-زكي مبارك، **التصوف الإسلامي**، ص: 238.
[3]-سورة الشمس، الآيات من 7 إلى 10.
[4]-آمال محمد عامر، مقال "البعد الأخلاقي وفلسفة المجاهدة الصوفية"، **منشورات كلية الآداب جامعة مصراتة**، ليبيا، العدد 16، يوليوز2014، ص من 12 إلى 17 (بتصرف).

وعرض الصوفية قضية جوهرية من قضايا فلسفة الأخلاق، سبق تناولها عند المعتزلة، وهي مسألة الإرادة الإنسانية، وحدودها، وهو ما يصطلح عليه في الفكر الإسلامي بالجبر والاختيار. وقد أجمع معتدلوهم على أن الله خالق أفعال العباد كلها، وأن ما يفعلونه من خير أو شر بقضاء الله وقدره، وأجمعوا على أن للعباد أفعالا واكتسابا على الحقيقة هم بها مثابون وعليها معاقبون. ومعنى الاكتساب أن يفعل العبد فعله باختياره دون إكراه. والاستطاعة عندهم مقترنة بالفعل لا تتقدمه، حتى لا يكون العبد متصفا بصفة الله في مطلق المشيئة ولا مفتقرا إلى الله عند أفعاله." [1]

ويمكن القول إن آراء المتصوفة حول حرية الإرادة الإنسانية، منقولة عن الأشاعرة باعتبارهم أصحاب نظرية الكسب، [2]التي خالفوا بها المعتزلة، لكن عند النظر إلى عبارات الصوفية في مقامات أخرى "كالتوحيد والتوكل فتبدو صريحة في الجبر، لأنهم يقرون بحتمية تجرد المريد من الإرادة من حيث أن لا فاعل إلا الله. [3]

وهكذا أصبح المذهب الصوفي من أبرز المذاهب التي تعلي من شأن الأخلاق كقيم وسلوكيات لتربية الفرد وإصلاح المجتمع. وبالرغم من كل ما أثير حوله عبر العصور من نقد واتهام بالابتداع والتضليل، إلا أن التصوف في بداياته مَثَّل حاجة نفسية ودينية وأخلاقية لأفراد المجتمع، فتحول من حالة مرتبطة بالفردانية والعزلة، إلى ظاهرة اجتماعية روحانية بارزة في التاريخ الإسلامي. ولقيت الأخلاق الصوفية تفاعلا مع عموم الناس أكثر من الأخلاق الفلسفية والكلامية، والسبب يرجع إلى تنبه المتصوفة إلى الأثر الذي تقوم به العواطف الإنسانية، وبالرغم من صعوبة فهم المفاهيم الصوفية ومفرداتها، إلا أنها تضفي جانبا من الغموض والجمال والقدسية على النص الصوفي، بالإضافة إلى أن عامة الناس يتطلعون بفطرتهم للوصول إلى الله، فيظهر المتصوف بزي القداسة ويدعوا الناس إلى الملاذ والملجأ من حصار المادة". [4]

واستطاع شيوخ الصوفية التحول من الزهد البسيط إلى التصوف بوضع قواعد ومناهج منظمة وعلوم مصنفة. فعقدوا المجالس وأقاموا المناظرات، وركزوا دراساتهم على النفس لمعرفة أحوالها وعللها، وحاولوا وضع أسس وقواعد بإطلاق مصطلحات مثل: الرضا والتوكل والحب الإلهي، فاكتسب

[1]-أحمد محمود صبحي، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي**، ص 224 (بتصرف).

[2] -وردت نظرية الكسب عند الأشاعرة في باب القدر؛ وهم يرون أن الله خالق أفعال العباد، فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ويقولون: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها وليس لقدرتهم فيها تأثير، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد. أي أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وهي كسب للعباد. وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب، ولا تأثير لقدرة العبد في الفعل. لمزيد من التفصيل انظر كتاب: محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، مصطلحات في كتب العقائد، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، ص:153.

[3]-أحمد محمود صبحي، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي**، ص 225.

[4]-محمد تقي إسلامي وآخرون، **المدارس الأخلاقية في الفكر الإسلامي: دراسة منهجية حديثة في المصادر والاتجاهات**، تعريب عبد الحسن بهبهاني بور، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2012م، ص 71.

زهدهم بعدا فكريا وفلسفيا، فضلا عن اهتمامهم الشديد بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة الإسلامية. وبمرور الوقت بسط التصوف نفوذه على المجتمع. [1]

وبلغ علم التصوف والسلوك بحلول القرن الخامس الهجري أعلى مراتب النّظم والإتقان، وظهرت المحاولات الأولى للجمع بين الشريعة والتصوف، وكانت محاولة الإمام أبي حامد الغزالي رائدة في هذا الأمر، فمن خلال عدد من مؤلفاته استطاع أن يبرهن على أن السبيل إلى تحصيل معارف الشريعة الحقة والعلوم الدينية هو تصفية الباطن، وبذل جهدا علميا في سبيل أن يوفق بين الشريعة والتصوف، وقام بتسليط الضوء على عديد من المعارف الأخلاقية الصوفية. [2]

خاتمة:

بعد تتبع المسار التاريخي الطويل الذي مرّ منه الفكر الأخلاقي الإسلامي، يتضح أنه وجدت أسبابه ودواعيه منذ اللحظة التي نزل فيها الوحي على الرسول الكريم، يأمره بنشر دعوته. فالدعوة المحمدية أحدثت انقلابا في القيم طال مختلف مناحي حياة أهل مكة. ويمكن الجزم بأن الجانب الأخلاقي كان دائما حاضرا في الفكر الإسلامي، وشهد سجالا فكريا قويا، وتحول في كثير من فترات تاريخه إلى أزمات فكرية، انبثقت عنها صراعات سياسية وعقدية، بلغت أوجها بظهور الفرق الكلامية.

وتعتبر فرقة المعتزلة أشدها دفاعا عن المكتسبات القيمية والأخلاقية في تاريخ الإسلام. حيث أن ظهور الفكر الاعتزالي، كان أساسه الاحتجاج للعقيدة بهدف التصدي لخصوم الإسلام، والتأصيل الشرعي للنقد والمحاسبة السياسية.

ثم برز الجانب القيمي أكثر في الفكر الصوفي، حيث أدرك الصوفية أن الإسلام في جوهره أخلاق بين العبد وربه، وبين العبد ونفسه، وبينه وبين مجتمعه. ويلزم تطهير قلبه من الأخلاق المذمومة ليكون إيمانه صحيحا، ولذلك جعلوا الأخلاق أساسا للتصوف، وأي علم لا يقترن بخشية الله، فلا جدوى منه.

البيبليوغرافيا:

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن تيمية، **الفرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان**، مكتبة طالب العلم، المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، طبعة 1419هـ.
3. أبو العلاء عفيفي، **الصوفية، الثورة الروحية في الإسلام**، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت.

[1] -ندى موسى عباس، مقال: " التصوف وأسباب ظهوره في العراق "، ص 5 و6 (بتصرف).

[2]-مجموعة من المؤلفين، المدارس الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص 52.

4 أبو بكر أحمد البيهقي، **شعب الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ج 10، 1423هـ.

5 أحمد الريسوني، **دراسات في الأخلاق**، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2016م/ 1437هـ.

6 أحمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421 هـ/2001 م.

7 أحمد محمود صبحي، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي: العقليون، والذوقيون أو النظر والعمل**، دار المعارف، الطبعة الثانية، جامعة الإسكندرية.

8 آمال محمد عامر، مقال "**البعد الأخلاقي وفلسفة المجاهدة الصوفية**"، منشورات كلية الآداب جامعة مصراتة، ليبيا، العدد 16، يوليوز2014.

9 حميدة عيساوي، **الأخلاق عند المعتزلة**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، السنة الجامعية 2016/2015.

10 رحمون أسامة، **الرؤية النقدية للفكر الصوفي عند بديع الزمان سعيد النورسي**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الشهيد حمّه الخضر، 2019م/2020م.

11 زكي مبارك، **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، سنة 2012م.

12 سلطان بك محمد، **الفلسفة العربية والأخلاق**، مطبعة المعارف، مصر، الجزء الأول.

13 عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، شركة الطباعة الفنية المتحدة،1431ه، الجزء الأول.

14 عبد الواحد إدريس الإدريسي، **فقه الفتن**: دراسة في ضوء نصوص الوحي والمعطيات التأريخية لسلف الأمة، مكتبة دار المنهاج، الرياض السعودية، الطبعة الأولى1427هـ.

15 عزيز البطيوي، **معالم الدرس النقدي للعقل الأخلاقي العربي عند الجابري**، مركز الدراسات والأبحاث في الفكر والمجتمع، أكادير، الطبعة الأولى، سنة 2011م.

16 علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، القاهرة مصر، الطبعة التاسعة، ج 1.

17 كلثومة دخوش، **مقال المصطلح القرآني وعلاقته بعلم الأخلاق**، المؤتمر العالمي الرابع للباحثين في القرآن الكريم.

18 مجموعة من المؤلفين، **المدارس الأخلاقية في الفكر الإسلامي**.

19 محمد تقي إسلامي وآخرون، **المدارس الأخلاقية في الفكر الإسلامي: دراسة منهجية حديثة في المصادر والاتجاهات**، تعريب عبد الحسن بهبهاني بور، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2012م.

20 محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى.

21 ندى موسى عباس، مقال: "التصوف وأسباب ظهوره في العراق"، **مجلة جامعة ديالي (قسم التاريخ)**، العدد 35، سنة 2009م.