آفاق وسياقات
تشرين الأول ٢٠٢٥ / العدد ٢ – ص. ٣٤-٤٨

مفهوم الأخوّة في فكر أبو حامد الغزالي: هل هو مفهوم إقصائيّ أم حاضن للتنوّع؟

فانيسّا بريدي
Vanessa Breidy

فانيسّا بريدي، محامية وباحثة أكاديميّة متخصّصة في الفلسفة الإسلاميّة والمسيحيّة في العصور الوسطى، وحائزة دكتوراه من المعهد البابويّ للدراسات العربيّة والإسلاميّة (PISAI) وجامعة صوفيا. تُدرّس مقرّرات حول الأخوّة والإسلام في جامعتَيْ القدّيس يوسف والحكمة، وتنشط في تعزيز الحوار بين الأديان وتطوير المناهج التربويّة في لبنان.

خلاصة

تتناول هذه الدراسة مفهوم الأخوّة الإنسانيّة في فكر أبي حامد الغزالي، وتسعى لاستكشاف إمكانيّة توسيع هذا المفهوم ليشمل الإنسانيّة جمعاء، وذلك في ضوء الحوار الدينيّ المعاصر ووثيقة الأخوّة الإنسانيّة لعام ٢٠١٩. تبحث الدراسة في الأسس الفلسفيّة والعقائديّة عند الغزالي، وتُظهر تأثّره بالتصنيف الأرسطيّ للمحبّة، حيث يرى أنّ «المحبّة في الله» هي أسمى مراتبها. وتوضح أنّ موقفه من «البغض في الله» موجّهٌ إلى الصفات السلبيّة وليس إلى أشخاص، ممّا يفتح الباب أمام قراءات غير إقصائيّة تتجاوز حدود الملّة كما تبرز الدراسة أنّ الغزالي يربط بين المعرفة الحقّة بالله ومحبّة خلقه جميعًا، في رؤيةٍ شبه وحدويّة تتجاوز الثنائيّات التقليديّة. وتخلص إلى أنّ الجمع الفريد عند الغزالي بين الروحانيّة الصوفيّة والأخلاق العمليّة يجعله مرجعيّةً صلبةً لتأسيس مفهوم شامل للأخوّة الإنسانيّة، يربط بين المثال الروحيّ والواقع العمليّ للعلاقات البشريّة.

كلمات مفتاحيّة

الأخوّة الإنسانيّة – الغزالي – الحوار بين الأديان – الحبّ في الله – التوحيد

Abstract

The Concept of Brotherhood in the Thought of Abu Hamid al-Ghazali

This study examines human brotherhood in the thought of Abu Hamid al-Ghazali, exploring whether his vision extends to all humanity, within the context of interfaith dialogue and the 2019 Human Fraternity Document. The research delves into al-Ghazali's philosophical foundations, highlighting his Aristotelian influence in classifying love, where "love for the sake of God" is its highest form. It clarifies that his view on "hating for the sake of God" targets negative attributes, not individuals, allowing for non-exclusionary interpretations. The study emphasizes al-Ghazali's assertion that true knowledge of God leads to loving all creation, a unitive vision. It concludes that al-Ghazali's synthesis of Sufi spirituality and practical ethics offers a solid basis for a comprehensive religious concept of human brotherhood.

Keywords

Human Fraternity – al-Ghazali – Interfaith Dialogue – Love for God – Monotheism (*Tawhid*)

بعد توقيع وثيقة الأخوّة الإنسانيّة بين البابا فرنسيس والإمام الأكبر شيخ الأزهر أحمد الطيّب في أبوظبي عام ٢٠١٩[١]، كثُرَ الحديث عن مفهوم الأخوّة الإنسانيّة في الحوار بين الأديان. فقد رأى بعضهم في هذه الوثيقة حدثًا تاريخيًّا، بخاصّةٍ أنّها كانت المرّة الأولى التي توقَّع فيه وثيقة جامعة بين الديانتَين عن الأخوّة الإنسانيّة وتشمل كلّ الناس، بغضّ النظر عن انتماءاتهم العقائديّة، أو العرقيّة، أو الجنسيّة، إلخ. لقد تلقّت هذه الوثيقة الكثير من النقد، سواء الإيجابيّ أم السلبيّ، وأبرز ما جرت مناقشته هو مدى الفعاليّة الملموسة لهذه الوثيقة، بالإضافة إلى الأسس الفلسفيّة والعقائديّة لمفهوم الأخوّة في التقليدَين المسيحيّ والإسلاميّ[٢]. من هنا، يهدف هذا المقال إلى المساهمة في إبراز أسس هذا المفهوم في التقليد الإسلاميّ، من طريق الإضاءة على فكر أحد أهمّ المفكّرين في التقليد الإسلاميّ السنِّيّ وهو أبو حامد الغزالي. أمّا المسألة الأبرز في هذا المقال فهي مدى إمكانيّة قراءة مفهوم الأخوّة في كتابات الغزالي على أنه مفهوم يشمل الإنسانيّة جمعاء، لا جماعة محدّدة من المؤمنين بعقيدة معيّنة فحسب. فالأخوة الإنسانيّة التي نتكلّم عنها في عصرنا الحاليّ، سواءٌ في وثيقة أبوظبي أم في غيرها، لا تشترط معتقدًا أو لونًا أو عرقًا أو جنسًا أو عمرًا، بل تشمل كلّ الناس. إلّا أنّه من المهمّ أن نتنبّه إلى عدم إمكانيّة إسقاط هذا الأمر من دون بحث عميق في تقليد الأديان بشكل عامّ، إذ لا شكّ في أنّ مفهوم الأخوّة كان موجودًا في المسيحيّة والإسلام، وحتّى قبلهما بكثير، لكنّه اتّسم في الكثير من الأحيان بالبعد الإقصائيّ، بحيث شمل جماعة من المؤمنين أو المنتمين إلى مدينة محدّدة، من دون أن يشمل الآخر المختلف في الدين أو المعتقد أو البلاد. من هنا تكمن أهمِّيَّة دراسة إمكانيّة وجود أساس تقليديّ صلب لفكرة الأخوّة الإنسانية الشاملة، سواء في المسيحيّة أو الإسلام أو في أيّ دين آخر.

أمّا اختيارُ أبي حامد الغزالي، فمرَدُّه إلى عمقِ فكرِه وروحانيّتِه، وإلى مكانتِه الساميةِ في التقليد الإسلاميّ، وما يترتّب على ذلك من أثرٍ عميقٍ يمكن أن يُحدِثَه كلامُه في نفوسِ

(١) فرنسيس (قداسة البابا) والطيّب، أحمد (شيخ الأزهر الشريف). (٢٠١٩). **وثيقة الأخوّة الإنسانيّة من أجل السلام العالميّ والعيش المشترك**. أبوظبي.

(٢) بعضهم رأى أنّها لم تتمكّن من الإتيان بأيّ تغيير عمليّ، بخاصّة عند الأزمات الصعبة. كما أنّ بعضهم رأى أنّ توقيعها محصور برأس الكنيسة الكاثوليكيّة وشيخ الأزهر السنِّيّ، ولم يتمّ السعي إلى جمع تواقيع قادة دينيّين آخرين، ممّا يضعف فعاليّتها الشموليّة على صعيد الإنسانيّة كما تدّعي. بالإضافة إلى ذلك رأى بعضهم الآخر غياب الوضوح في الأساس العقائديّ والتقليديّ لمفهوم الأخوّة الإنسانيّة في الدينَين. للمزيد، اُنظر مجلّة *Islamochristiana (45)* الخاصّة بموضوع الأخوّة.

المؤمنين. فأبو حامد الغزالي، الشافعيّ والأشعريّ والصوفيّ، يحتلّ مكانةً مرموقةً في الإسلامِ السنِّيّ، بصورة خاصّة، وهو المعروفُ بكونِه حجّةَ الإسلام في عصرِه، إذ تمكّن ببلاغةٍ وفكرٍ ثاقبٍ من الردّ على ما كان يُعَدّ في زمانِه بدعًا فلسفيّةً أو عقائديّة، ولا تزالُ أفكارُه وحُجَجُه حاضرةً ومُتداوَلةً في يومِنا هذا. ومن جهةٍ أخرى، لا شكّ في أنّ أبا حامد الغزالي قد ولجَ بابَ الروحانيّاتِ الصوفيّةَ ولوجًا عميقًا، لكنّه ظلّ في الوقتِ نفسه متمسّكًا بمكانته ضمن الإطارِ السنيّ التقليديّ. فقد استطاع بذكاءٍ نادرٍ أن يبتكرَ شكلًا من أشكالِ الانسجاميّة بين التصوّفِ والعقيدةِ، فدمجَ الصوفيّةَ في صميمِ التقليدِ الإسلاميّ من غير أن يتجاوزَ أيًّا من الخطوطِ الحمراء، إذا جازَ التعبير[٣].

أمّا جدوى البحثِ عن أسسِ الأخوّةِ الإنسانيّةِ في الأديانِ عمومًا، فتنبعُ من أثرِ هذا البحثِ المباشرِ على نظرةِ المؤمنين إلى علاقاتهم الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ. فحتى قبلَ وثيقةِ أبوظبي، تنبّهَ عددٌ من المفكّرين والفاعلين على الساحةِ الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ إلى أهميّةِ هذا البُعد، وأشاروا إلى دورِ المعتقداتِ الدينيّةِ في صياغةِ المنظارِ الذي يُحدّد من هو الآخرُ، وما قيمتُه، وكيف تُبنى العلاقةُ معه. وقد رأى بعضُ هؤلاء المفكّرين أنّ مفهومَ الأخوّةِ، ولا سيّما في شخصيّةِ هابيل كما يقدّمها القرآنُ الكريم، يمثّلُ دعوةً جوهريّةً لمناهضةِ العنف، ونذكرُ في هذا السياقِ المفكّرَ الكبيرَ جودت سعيد[٤]. في المقابل، اعتبرَ آخرون أنّ مفهومَ الأخوّةِ يتجاوزُ الإطارَ الدينيَّ ليغدو نموذجًا سياسيًّا،[٥] فيما ذهبَ فريقٌ ثالثٌ إلى الحديثِ عن المواطنةِ الحاضنةِ للتنوّع، أي المواطنة التي تَستوعبُ التنوّعَ الدينيَّ بصورة خاصّة[٦]. وعليه، فإنّ إبرازَ الأساسِ الدينيِّ لمفهومِ الأخوّةِ الإنسانيّةِ يُسهمُ في ترسيخِ نظرةٍ اجتماعيّةٍ منفتحة، يرى فيها المؤمنُ أنّ الآخرَ الذي يشاركه المجتمعَ السياسيَّ هو أخٌ له في الإنسانيّةِ، مساوٍ له في القيمة والحقوقِ والواجباتِ. ومن جهةٍ أخرى، يُلبّي هذا البحثُ دعوةَ البابا فرنسيس

(٣) مهرجان الغزالي في دمشق ٢٧-٣١ آذار ١٩٦١. (١٩٦٢). **أبو حامد الغزالي في الذكرى المئويّة التاسعة لميلاده**. القاهرة: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيّة.

(٤) سعيد، جودت. (١٩٩٧). **كن كابن آدم**. دمشق: دار الفكر. وعنه أيضًا:
Pizzi, P. (2024). *Le Chemin d'Abel. Coran et Non-Violence chez le Penseur syrien Ğawdat Sa'īd (1931-2022)*. Firenze: Firenze University Press.

(٥) Baggio, A.M. (2012). *Caino e i suoi Fratelli*. Roma: Città Nuova.

(٦) Petito, F. and Daou F. (2021). *Human Fraternity and Inclusive Citizenship. Interreligious Engagement in the Mediterranean*. Milan: ISPI.

والإمامِ الأكبرِ أحمدَ الطيّب، اللذينِ حثّا الباحثين على تعميقِ الدراساتِ حولَ جذورِ مفهومِ الأخوّةِ الإنسانيّةِ وتطبيقاتِه.

وسيتناولُ هذا المقالُ أوّلًا ماهيّةَ مفهومِ الأخوّةِ في فكرِ الغزالي، وكيف قسّمَه إلى أنواعٍ متعدّدةٍ متأثّرًا بأرسطو، ثمّ يبحثُ في سُبلِ التوفيقِ بين مفهومِ الأخوّةِ الإنسانيّةِ وفكرةِ «الحبِّ في الله والبغضِ في الله»، قبل أن يختتمَ بتحليلِ علاقةِ هذا المفهومِ بالمعرفةِ الحقّةِ ونظرةِ الغزالي شبهِ الوحدويّةِ إلى الوجودِ، ومدى قابليّتِها للتطبيقِ.

ماهيّة الأخوّة وأنواعها بالنسبة إلى الغزالي

يعبّر الغزالي عن أهمِّيَّةِ الأخوّة في الله وعن مكانتها كما يأتي:

> وقال أبو إدريس الخولاني لمعاذ: «إني لأحبّك في الله»، فقال له: «أبشر ثم أبشر، فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: يُنصب لطائفة من الناس كراسي حول العرش يوم القيامة، وجوههم كالقمر يوم البدر، يفزع الناس وهم لا يفزعون ويخاف الناس وهم لا يخافون وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فقيل: من هؤلاء يا رسول الله؟ فقال: هم المتحابون في الله تعالى، ورواه أبو هريرة رضي الله عنه وقال فيه: إنّ حول العرش منابر من نورٍ عليها قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيّون والشهداء، فقالوا: يا رسول الله صفهم لنا، فقال: هم المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتزاورون في الله»[٧].

بالتأكيد، ليس الغزالي أوّل من تحدّث عن مفهوم الأخوّة في الفكر الإسلاميّ، بل سبقه إلى ذلك كثيرون، ولحقه آخرون، كان من أبرزهم إخوان الصفا ومسكويه وأبو حيّان التوحيدي، الذين كتبوا أيضًا في موضوعَي الصداقة والأخوّة[٨]. وقد ترافقت هذه النهضة في الكتابة عن هذا المفهوم في الفلسفة الإسلاميّة مع مرحلة ترجمة كتاب **الأخلاق إلى نيقوماخوس** لأرسطو وكتاب **الجمهوريّة** لأفلاطون، حيث يبرز الحديث عن الصداقة وتنظيم العلاقات السياسيّة داخل المدينة / الدولة[٩]. وسوف نرى في ما يأتي أنّ الغزالي تأثّر تأثّرًا عميقًا بأرسطو، ولا

(٧) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار ابن حزم، ص ٦١٢-٦١٣.

(٨) بشكل خاصّ في الرسالة ٤٥ من رسائل أخوان الصفا (أخوان الصفا، ١٩٩٢) وفي كتاب تهذيب الأخلاق لمسكويه (مسكويه، ١٣٢٧هـ) وفي رسالة الصداقة والصديق لأبو حيّان التوحيدي (التوحيدي، ١٩٧٢) وفي بضعة أسئلة وأجوبة كتباها لبعضهما بعضًا في الهوامل والشوامل (التوحيدي ومسكويه، ١٩٥١).

(٩) Bonmariage, C. (2009). "De l'Amitié et des Frères : L'Épître 45 des Rasā'il Iḫwān al-Ṣafā".

سيّما حين ربط الأخوّة بالمحبّة، فقسّمها على أساس أنواع الحبّ وما يترتّب عليها من روابط إنسانيّة وأخلاقيّة.

بدايةً، سوف نستعرض أنواع الصداقة عند الغزالي، وأوجه الشبه بينها وبين ما ورد في الفكر الأرسطيّ، تمهيدًا للإضاءة على مفهوم الأخوّة الأسمى في نظره وكيفيّة الوصول إليها.

يميّز الغزالي بين الأخوّة في الله والأخوّة في الدنيا، فيقول إنّ الأخوّة في الله لا يمكن أن تقوم إلّا بين أشخاصٍ اختاروا بإرادتهم أن يعيشوا هذا النمط من الأخوّة، وتولّد بينهم حبًّا صادقًا ورغبة في التقارب والمجالسة. فكلّ مصاحبةٍ لا تقوم على الاختيار أو لا يقوم فيها حبّ حقيقيّ لا تُعدّ أخوّةً في الله، كالصحبة التي تنشأ في المدرسة أو في السوق أو بسبب الجوار أو على أبواب السلاطين؛ ففي هذه الحالات الأخيرة، لا الحبّ ولا الاختيار هما ما يجمع بين الأفراد، بل مجرّد المصادفة والظرف. ويقول الغزالي إنّ الإنسان يُحبّ شخصًا آخر لأحد أربعة أسبابٍ رئيسة، ينتج منها أربعة أنواعٍ من الصداقة:

القسم الأوّل: أن يُحبّ الإنسان شخصًا آخر لما يجده في صحبته من متعةٍ أو لذّةٍ، إمّا بسبب توافق الطباع بينهما، وإمّا لجمال المظهر الخارجيّ للمحبوب، أي لما يسمّيه الغزالي «حسن الخِلقة»[١٠].

القسم الثاني: أن يُحبّ المرء شخصًا آخر لأنّه وسيلةٌ توصله إلى محبوبٍ آخر من شؤون الدنيا. وهنا يشبّه الغزالي هذا الحبّ بحبّ الناس للفضّة والذهب، إذ من خلالهما يبلغون مقاصدهم الدنيويّة ويشترون ما يرغبون فيه ويحبّون. ويقول إنّ بعض العلاقات الإنسانيّة تُبنى على المنفعة نفسها، فيُحبّ التلميذ أستاذه، لا لشخصه، بل لأنّه يزوّده بالعلم الذي يفتح له باب الجاه والمال والقبول الاجتماعيّ. فالأستاذ هنا ليس محبوبًا لذاته، بل لأنّه وسيلةٌ إلى محبوبٍ آخر، أي ما يناله التلميذ من حظوظٍ دنيويّة[١١].

القسم الثالث: أن يُحبّ المرء شخصًا آخر لا لذاته أيضًا، ولكن لأنّه وسيلةٌ توصله إلى حظوظٍ أخرويّةٍ لا دنيويّة. وهنا يضرب الغزالي مثلًا بالتلميذ الذي يحبّ أستاذه أو شيخه لأنّه يعلّمه ما يهديه إلى العمل الصالح، فيرجو من ذلك الفوز في الآخرة، لا الجاه والمال في

Bulletins d'Études Orientales, (58), p. 320-321.

(١٠) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦١٥.

(١١) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦١٧.

الدنيا. وكذلك يذكر مثال المعلّم الذي يُحبّ تلميذه لأنّه بإفاضته العلم عليه «يرقى [...] إلى درجة التعظيم في ملكوت السماء»[١٢].

القسم الرابع: وهو أسمى أنواع الحبّ عند الغزالي، حين يُحبّ المرء شخصًا آخر لله وفي الله، من دون ابتغاء نفعٍ أو مصلحةٍ من وراء هذا الحبّ. فحبّ الإنسان لله يجعله يُحبّ كلّ ما يُحبّه الله، وكلّ ما خلقه وأراده. ولتوضيح هذا النوع من الحبّ، يشبّه الغزالي هذا الارتباط الروحيّ بما يختبره العشّاق في حبّهم الخالص، مستشهدًا ببيتٍ لمجنون ليلى يقول فيه:

أمــرّ علــى الديــار ديــار ليلــى ... أقبّــل ذا الجــدار وذا الجــدار
ومــا حــبّ الديــار شــغفْنَ قلبــي ... ولكــن حــبّ مــن سـكن الديـارا[١٣]

إنّ تقسيم الغزالي لأنواع الحُبّ والصداقة على هذا النحو يُظهر تشابهًا كبيرًا، ولا سيّما في أقسامه الثلاثة الأولى، مع ما قاله أرسطو في هذا الموضوع. لذلك، سنستعرض بإيجاز ما أورده أرسطو لنوضّح أوجه الشبه بين الفكرَين.

فأرسطو يرى أنّ الصداقات تتنوّع تبعًا لأسباب المحبّة الكامنة في أساسها، تمامًا كما فعل الغزالي لاحقًا، إذ يقسّم أسباب المحبّة إلى ثلاثة أنواع: المحبّة من أجل المنفعة، والمحبّة من أجل اللذّة، ومحبّة الأخيار بعضهم لبعض من أجل الفضيلة. ويقول أرسطو عن النوعَين الأوّل والثاني:

> وبالنتيجة متى أحبّ الإنسان بالفائدة وللمنفعة فإنّه لا يطلب في الحقيقة إلّا خيره الشخصيّ، ومتى أحبّ الإنسان بسبب اللذّة فهو لا يبغي في الواقع إلّا هذه اللذّة نفسها. وعلى الوجهَين فإنّه لا يحبّ من يحبّه من أجل ما هو في الواقع. بل هو يحبّه لمجرّد كونه نافعًا وملائمًا[١٤].

يصف أرسطو هذين النوعين من الصداقة بأنّهما عرضيّان وقائمان بالواسطة، إذ إنّ المحبوب فيهما ليس الشخص ذاته، بل ما يحقّقه من منفعةٍ أو لذّةٍ يُراد الحصول عليها. كما يؤكّد أنّ مثل هذه الصداقات سرعان ما تنقطع، لأنّها قائمة على ما هو متغيّر بطبيعته؛ فالمنفعة

---

(١٢) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦١٧.

(١٣) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦١٩.

(١٤) أرسطو. (١٩٢٤). **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** (الجزء الثاني). (تحقيق بارتلمي سانتهلير وترجمة أحمد لطفي السيد). القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصريّة. ص ٢٢٧-٢٢٨.

تزول، والملاءمة تتبدّل، وبالتالي «إذا انعدم السبب الذي صيّرهم أصدقاء انعدمت الصداقة أيضًا بسرعة مع العلّة الوحيدة التي كانت كوّنتها»[١٥].

أمّا النوع الثالث من الصداقة، والذي يصفه أرسطو بـ«الكاملة»، فهو الذي يقوم بين الأشخاص الفضلاء، ولا يمكن أن يوجد بين الأشرار. فهذه الصداقة لا تقوم على منفعةٍ أو لذّةٍ، بل لأنّ أطرافها يريدون الخير لبعضهم بعضًا في ذاته. هؤلاء المتصادقون يتشابهون في الفضيلة، وهم أخيارٌ بطبيعتهم، ولذلك تنشأ بينهم صحبةٌ تثمر المنفعة واللذّة معًا، لكنّهما ليستا سببًا للمحبّة، بل نتيجةٌ طبيعيّةٌ لرفقةٍ من هذا النوع. ويؤكّد أرسطو أنّ هذا النوع من الصداقة يدوم طويلًا ما دام شركاؤه محافظين على فضيلتهم، لأنّ الفضيلة بطبيعتها ثابتةٌ ومستقرّة. غير أنّ هذا النوع من الصداقات نادرٌ جدًا، إذ يقول أرسطو: «إنّ الناس الذين هم على هذا الخُلق قليلٌ جدًّا»[١٦]. ويضيف أنّ هذه الصداقة لا تنشأ فورًا، بل تحتاج إلى الزمن والعادة كي يكتشف كلّ طرفٍ الخير الحقيقيّ في الآخر، ويُبنى بينهما جسر الثقة، بخاصّة أنّها تقوم على تكافؤٍ في الفضيلة بين الجانبين[١٧].

ومن الواضح أنّ النوعَين الأوّلين من الحُبّ والصداقة متشابهان إلى حدٍّ بعيدٍ في فكرَي الغزالي وأرسطو، إذ إنّ السبب في الأوّل هو اللذّة، وفي الثاني هو المنفعة، ولا لبس في ذلك كما رأينا في نصوصهما. أمّا النوع الثالث، فهو عند الغزالي يدخل في خانة المنفعة أيضًا، وإن كانت منفعتهساميةً وغايتها أخرويّة، إذ كما رأينا تكون المنفعة المرجوّة فيه هي الحظوظ في الآخرة لا الجاه في الدنيا. أمّا عند أرسطو، فسبب هذا النوع هو الفضيلة، وأطراف الصداقة فيه من الأخيار المتساوين في الخير.

من هنا، يمكن القول إنّ الفرق بين المفكّرين واضح، حتّى وإن أمكن عقد بعض المقارنات بين الفضيلة عند أرسطو والحياة الآخرة عند الغزالي. فكلتاهما تمثّل غاية الإنسان وسعادته القصوى، غير أنّ لكلٍّ منهما أبعادًا فلسفيّةً وروحيّةً مختلفة. وفي رأيي، يتجلّى الفرق الجوهريّ في أنّ الصداقة الكاملة عند أرسطو تقوم على تكافؤٍ في الفضيلة بين أطرافها، فهي علاقةٌ بين متساويَين يُحبّ كلٌّ منهما الآخر لما فيه من خيرٍ وفضيلةٍ. أمّا عند الغزالي، فلا يشترط هذا النوع من الحبّ المساواة بين الطرفَين، بل يقوم على محبّة مَن يُكتسَب من خلالهم الثواب،

(١٥) أرسطو. (١٩٢٤). **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** (الجزء الثاني). ص ٢٢٨.

(١٦) أرسطو. (١٩٢٤). **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** (الجزء الثاني). ص ٢٣١.

(١٧) أرسطو. (١٩٢٤). **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** (الجزء الثاني). ص ٢٣٠-٢٣١.

كالأستاذ والتلميذ والمحتاج، إذ إنّ خدمتهم وتقديرهم وسيلةٌ لبلوغ الحظوظ في الآخرة. أمّا النوع الرابع من الحُبّ عند الغزالي، فهو لا يندرج ضمن لائحة أرسطو لأنواع الحبّ والصداقة، بل يقترب أكثر من التصوّر الأفلاطونيّ المُحدث.

الأخوّة وفكرة «الحب في الله والبغض في الله»

قبل أن نتوسّع في البحث لاقتراح فهمٍ محدّدٍ للنوع الرابع من الحُبّ والأخوّة، لا بدّ من استكمال ما قاله الغزالي عن الصداقة، إذ قد يبدو في كلامه ما يوحي بوجود تناقضٍ ظاهريّ. فالغزالي يُشدّد على «أنّه لا يصلح للصحبة كلّ إنسان. قال صلّى الله عليه وسلّم: المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل»[١٨]. كما أنّه يؤكّد أهمِّيَّة الأخلاق الحسنة لبناء صداقات محمودة فيقول:

> اِعلم، أنّ الألفة ثمرة حسن الخلق، والتفرّق ثمرة سوء الخلق. فحسن الخلق يوجب التحابّ والتآلف والتوافق، وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر، ومهما كان المثمر محمودًا كانت الثمرة محمودة[١٩].

ويكلّل كلّ ذلك بربط الحبّ في الله بالبغض في الله فيقول:

> واعلم أنّ كلّ من يحبّ في الله لا بدّ أن يبغض في الله. فإنّك إن أحببت إنسانًا لأنّه مطيع لله ومحبوب عند الله فإن عصاه لا بدّ أن تبغضه، لأنّه عاصٍ لله وممقوت عند الله، ومن أحبّ بسبب فبالضرورة يبغض لضده، وهذان متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر[٢٠].

وهنا يبرز تساؤلٌ أساسيّ: هل ينبغي فهم كلام الغزالي هذا بوصفه دعوةً إلى الحكم على الناس الذين نلتقيهم، بحيث نبغض كلّ من يُخطئ لأنّه عصى الله؟ وماذا عنّا نحن حين نخطئ، أَنبغض أنفسنا أيضًا؟

> وإنما المشكل إذا اختلطت الطاعات بالمعاصي فإنك تقول: كيف أجمع بين البغض والمحبة وهما متناقضان؟ وكذلك تتناقض ثمرتهما من الموافقة والمخالفة والموالاة والمعاداة وأقول: ذلك غير متناقض في حق الله تعالى كما لا يتناقض في الحظوظ

(١٨) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦٢٦.
(١٩) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦١١.
(٢٠) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦٢١.

> البشرية، فإنّه مهما اجتمع في شخص واحد خصال يُحب بعضها ويُكره بعضها فإنك تحبّه من وجه وتبغضه من وجه [...][٢١].

بالتالي، فإنّ الصفات هي التي تُبغَض، لا الأشخاص، إذ إنّ في كلّ إنسانٍ مزيجًا من الحسنات والسيّئات، فيُحَبّ ما فيه من خيرٍ، ويُبغَض ما فيه من شرٍّ. وأودّ أن أشير هنا إلى خطورة أن تُؤخذ دعوات الحُبّ في الله والبغض في الله على نحوٍ مغلوطٍ ومنغلق، فيتوهّم بعض الناس أنّها تخوّلهم أن يقيموا أنفسهم حكّامًا على الآخرين، شغلهم الشاغل تصنيف الناس بين صوابٍ وخطأ، في حين يكونون هم أبعد ما يكونون عن معرفة الله الحقّة ومحبّته الصافية. فلو كان حُبّهم لله حقيقيًّا، لانعكس بالضرورة محبّةً لكلّ مخلوقاته، كما أوضح الغزالي في حديثه عن النوع الرابع من الحُبّ والأخوّة. وفي رأيي، إنّ من أجمل تبعات مفهوم الحُبّ في الله والبغض في الله بين الإخوة، هو ألّا يسكت المرء عن الحقّ، وألّا يُجاريهم في الخطأ، ولو صدر عن أشخاصٍ مقرّبين إليه في العائلة أو الدين أو الوطن أو العشيرة. فالفعل الخاطئ أو الفساد الذي يرتكبه أيّ إنسانٍ، ينبغي بغضُه، أي بغضُ التصرّف لا الشخص، والسعي إلى إصلاحه. وهكذا، لا يُنصّب المؤمن نفسه ديّانًا على الآخرين، بل يسعى إلى نصرة الخير ورفض الفساد أينما وُجد ومن أيّ جهةٍ صدر. ومع ذلك، لا يمكن إنكار الإشكاليّة العمليّة التي تَظهر عند محاولة التوفيق بين اختلاف الآراء حول ما هو خيرٌ أو شرٌّ، وبين اختلاف الأذواق والمصالح، وبين حُبّ الجميع سواسيةً في الله. ولهذا، يعرض الغزالي في كتاباته أمثلةً متنوّعةً لأشخاصٍ يأتون بالبدع الدينيّة أو يُضلّلون الناس في العقيدة، ويتحدّث عن كيفيّة التعامل معهم، سواء لردعهم عن التأثير السلبيّ في الآخرين، أو لمساعدتهم على إيجاد الطريق الصحيح إن أمكن.

لذلك، يبرز التساؤل البديهيّ: كيف يمكن التوفيق بين فكرة الأخوّة الإنسانيّة من جهة، وواقع الاختلاف بين البشر في ماهيّة الخير والشرّ، وتباين الآراء والأذواق والمصالح من جهةٍ أخرى؟ ثمّ، إذا كان أرسطو قد رأى أنّ النوع الثالث من الحُبّ، أي الحُبّ القائم على الفضيلة، نادر الوجود ويحتاج إلى زمنٍ لبنائه وترسيخه، فهل يكون النوع الرابع عند الغزالي، أي الحُبّ لله وفي الله، واقعيًّا وقابلًا للتطبيق في الحياة الإنسانيّة؟ وهل يدعونا الغزالي إلى أن نحيا وفق هذا النوع من الأخوّة وحده دون سواه، أم أنّ لكلّ نوعٍ من الأنواع السابقة دورًا ووظيفةً؟

(٢١) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٦٢١.

سوف نحاول الإجابة عن هذه الأسئلة تباعًا، ولكن قبل ذلك، ومن أجل الإحاطة بالموضوع من زاويةٍ أوسع، لا بدّ من التوقّف عند مسألةٍ جوهريّةٍ تتّصل بالأساس المعرفيّ لهذا النوع الرابع من الحُبّ والأخوّة. فبما أنّه يفترض معرفةَ الله أساسًا لتمكّن الإنسان من محبّته، فإنّ من الضروريّ أوّلًا أن نُوضّح بإيجازٍ ماهيّة المعرفة عند الغزالي، وعلاقتها بحُبّ الخليقة جمعاء، وبالتالي بالأخوّة الإنسانيّة الشاملة.

المعرفة طريق إلى حبّ الخليقة والأخوّة

قبل الاستغراق في تبيان علاقة مفهوم الأخوّة بالمعرفة في فكر الغزالي، لا بدّ من الإضاءة على المكانة المركزيّة التي تحتلّها المعرفة الحقّة في رؤيته الفلسفيّة والروحيّة. فالهمّ الأساس الذي يشغل الغزالي، كما يتجلّى بوضوحٍ في المنقذ من الضلال ثمّ في سائر مؤلّفاته اللاحقة، هو الوصول إلى اليقين الذي لا يتطرّق إليه شكّ ولا يزعزعه وهم. وقد برز هذا الهدف في حياته إثر التجربة الوجوديّة العميقة التي مرّ بها، والتي أفقدته الثقة بكلّ ما كان يعدّه من الثوابت. يقول الغزالي إنّه حين أدرك أنّ كلّ إنسانٍ مؤمنٌ بدينه في الغالب لأنّه نشأ عليه وورث تقاليده عن أهله ومعلّميه، تبيّن له أنّ هذا النوع من المعرفة التقليديّة لا يكفي لإرواء عطشه إلى الحقيقة، إذ كان ما يطلبه الآتي:

> إنّما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بدّ من طلب حقيقة العلم ما هي، فظهر لي أنّ العلم اليقينيّ هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتّسع القلب لتقدير ذلك[٢٢].

في البداية، ظنّ الغزالي أنّ هذا العلم اليقينيّ لا يُنال إلّا بالعلوم الحسّيّة والضروريّة، غير أنّ هذا الظنّ لم يلبث أن تهاوى، إذ بدأ يشكّ حتّى في ثبات الحواسّ ومصداقيّتها. فقد لاحظ، مثلًا، أنّ البصر يُوهم الإنسان بأنّ الظلّ ساكن، بينما الخبرة تثبت أنّه متحرّك، كما أنّ العين ترى الكواكب أصغر من الدينار، فيما تؤكّد الأدلّة الهندسيّة أنّ بعضها أكبر من الأرض. هذا الوعي بتناقضات الإدراك الحسّيّ أدّى بالغزالي إلى فقدان ثقته بالمعارف الحسّيّة، ثمّ إلى التشكيك في الضروريّات العقليّة نفسها. فأخذ يتساءل إن كان ما يظنّه الإنسان يقينًا في حال اليقظة لا يكون، في الحقيقة، إلّا شبيهًا بما يراه في المنام، حيث يعتقد بوجود أشياء ثابتة ثمّ يكتشف عند استيقاظه أنّها لم تكن سوى أوهامٍ وأحلام.

(٢٢) الغزالي، أبو حامد. (١٩٨٨). **المنقذ من الضلال**. بيروت: دار الكتب العلميّة. ص ٢٦.

وقد استمرّت حالته هذه نحو شهرَين في قلقٍ معرفيٍّ عميق، إلى أن شفاه الله تعالى، على حدّ تعبيره، «بنور قذفه الله تعالى في الصدر»[٢٣].

هذه التجربة أوصلته إلى فهمٍ جديدٍ لمعنى اليقين الذي كان يبحث عنه، إذ أدرك أنّ المعرفة الحقّة أو اليقين هي معتقدٌ ثابتٌ لا يعتريه شكٌّ على مستوى العقل، مقرونٌ بسيطرة هذه المعرفة على قلب الإنسان ونفسه، فتنعكس تلقائيًّا في أخلاقه وأعماله[٢٤]. وقد رافق هذا السعي إلى المعرفة الحقّة الغزالي في جميع المجالات التي كتب فيها بعد تلك التجربة الوجوديّة، ولذلك كان من الطبيعيّ أن ينعكس أيضًا في بحثه عن مفهوم الأخوّة في مؤلّفه **إحياء علوم الدين** الذي وضعه لاحقًا.

إنّ هذه المعرفة التي وصل إليها الغزالي جعلته يُكوّن منظارًا للوجود يمكن وصفه بالشبه الوحدويّ، إذ إنّه من جهةٍ ينتقد أفكارًا كالحلول والاتّحاد ويؤكّد استحالة معرفة الله الكاملة، إلّا أنّه من جهةٍ أخرى يؤكّد أنّ الله يتجلّى في الوجود وفي كلّ مخلوقاته. وإذا كانت هذه المعرفة حقّة، فلا بدّ من أن تنعكس في آداب العارف وأخلاقه، إذ يُشدّد الغزالي على أنّ الأخوّة في الله ليست غايةً بحدّ ذاتها، بل وسيلةٌ للتقرّب من الله والتعرّف إليه[٢٥]. المرء حين يدرك أنّ الوجود كلّه في الله أو مع الله، لا يمكنه إلّا أن يُحبّ كلّ شيءٍ كما يُحبّ الله. إنّ المعرفة وحُسن الأخلاق يتطوّران معًا عند الغزالي، لأنّ المعرفة في جوهرها ليست سوى معرفة الله، وهذه المعرفة بدورها تُؤدّي إلى حبّه وحبّ كلّ ما خلق. ولذلك، فبالنسبة إليه، من المستحيل أن يُحصِّل الإنسان معرفةً حقّةً من دون أن يعرف الله، كما أنّه من المستحيل أن يعرف الله من غير أن يُحبّه ويُحبّ مخلوقاته، وأن يتحوّل وجوده تبعًا لهذه المعرفة وهذا الحُبّ[٢٦].

---

(٢٣) الغزالي، أبو حامد. (١٩٨٨). **المنقذ من الضلال**. ص ٢٧-٢٩.

(٢٤) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ٨٨. وعن اليقين في فكر الغزالي:
Breidy, V. (2025). "The Role of Knowledge in the Caliphate System of al-Ghazālī: Is It an Element of Openness or Isolating Fundamentalism?" *Religions*, (16/6), 765, p. 3-5.

(٢٥) "In brief, Ghazālī's treatment of spiritual friendship is shaped by his concerns for knowledge. When it comes to knowledge of things as they really are, one is to see them with mystical insight, as they exist in or with God, and not simply define them as part of a rational order comprehensible to the human mind. In this sense, [he] will argue […] that God is incomparable and thus incomprehensible but also everywhere manifest (at least in terms of the effects of His power). Moreover, such mystical insight into the realities of things, which goes beyond […] philosophical reasoning, should bear ethical fruit.» Heck, P. (2017). "*Adab* in the thought of Ghazālī (d. 505/1111): in the Service of Mystical Insight". *Ethics and Spirituality in Islam*. Leiden: Brill, p. 300.

(٢٦) Heck, P. (2017). "*Adab* in the thought of Ghazālī (d. 505/1111): in the Service of Mystical Insight".

وتتجلّى هذه النظرة الوحدويّة إلى الوجود في مواضع عديدة من كتابات الغزالي، ولا سيّما في كتاب التوحيد والتوكّل من **إحياء علوم الدين**. فهو يذكر أنّ للتوحيد أربع مراتب، ويشبّهها بطبقات الجوزة الأربع. فالمرتبة الأولى، وهي كالقشرة العليا من الجوز، هي توحيد المنافقين، الذين يقولون بألسنتهم «لا إله إلّا الله» بينما قلوبهم غافلةٌ عن معناها أو منكرةٌ لها تمامًا. وهذه المرتبة لا تُجدي نفعًا، إذ يسعى أصحابها إلى حفظ أجسادهم من سيوف الغزاة، لكنّها لا تُنقذهم بعد الموت. أمّا المرتبة الثانية، وهي كالقشرة السفلى من الجوز، فهي توحيد العوامّ، أي التصديق بالتوحيد عن طريق التقليد كما صدّق به عموم المسلمين، إلّا أنّ هذه المرتبة، كما يقول الغزالي، ليس فيها انشراحٌ ولا انفساح. ثمّ تأتي المرتبة الثالثة، التي شبّهها بلبّ الجوز، وهي مقام المقرّبين، حيث يشاهد هؤلاء كثرة الأشياء في الوجود، لكنّهم يدركون أنّها كلّها صادرةٌ عن الواحد القهّار، ويتمّ ذلك بنور الحقّ الذي يكشف لهم أصلها. أمّا المرتبة الرابعة، وهي المشبّهة بالدهن المستخرج من اللّبّ، فهي الغاية القصوى في التوحيد عند الغزالي، والتي قال فيها:

> أن لا يرى في الوجود إلّا واحدًا، وهي مشاهدة الصدّيقين وتسميه الصوفيّة الفناء في التوحيد، لأنّه من حيث لا يرى إلّا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا، وإذا لم يرَ نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًا عن نفسه في توحيده، بمعنى أنّه فني عن رؤية نفسه والخلق(٢٧).

ولتوضيح المرتبة الرابعة من مراتب التوحيد، يسأل الغزالي: كيف يمكن للإنسان ألّا يُشاهد إلّا الواحد، مع أنّه يرى بعينَيه أشياءَ كثيرةً ومحسوسة؟ ويُجيب بمثالٍ تشبيهيٍّ دقيق، فيقول إنّ حال الوجود يشبه حال جسد الإنسان؛ فكما يمكن للمرء أن ينظر إلى الإنسان فيلتفت إلى «روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه»، يمكنه أيضًا أن ينظر إليه بوصفه كيانًا واحدًا دون أن تخطر في ذهنه تفاصيل أعضائه وأجزائه. والفرق بين النظرتَين، كما يوضّح الغزالي، هو نوع المشاهدة والاعتبار الذي ينظر به الإنسان. وكذلك الأمر في

---

p. 302-303; 310-311.

Campanini, M. (2019). *Al-Ghazālī and the Divine*. Oxon: Routledge, p.4.

Laoust, H. (1970). *La Politique de Ghazālī*. Paris : Librairie Orientaliste Paul Geuthner, p. 21.

Breidy, V. (2025). "The Role of Knowledge in the Caliphate System of al-Ghazālī: Is It an Element of Openness or Isolating Fundamentalism?" *Religions*, (16/6), 765, p. 5.

(٢٧) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ١٦٠٤.

إدراك الوجود: فمن خلال نوعٍ معيّنٍ من المشاهدة، يرى المرء السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة المختلفة، وهو ما يحدث في أغلب الأوقات كما يشدّد الغزالي، أمّا في لحظاتٍ نادرةٍ وعزيزةٍ، «تارةً تدوم وتارةً تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر»، فلا يظهر للصدّيقين إلّا الواحد الحقّ[٢٨].

إنّ للتوحيد الحقيقيّ، أي المرتبة الرابعة، تبعات على الذي يؤمن به ويعيشه فيقول الغزالي:

> وحاصله: أن يكشف لك أن لا فاعل إلّا الله تعالى، وأنّ كل موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر إلى غير ذلك ممّا ينطلق عليه اسم فالمنفرد بإبداعه واختراعه هو الله عزّ وجلّ لا شريك له فيه، وإذا انكشف لك هذا لم تنظر إلى غيره، بل كان منه خوفك وإليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتّكالك، فإنّه الفاعل على الانفراد دون غيره، وما سواه مسخّرون لا استقلال لهم بتحريك ذرّة من ملكوت السموات والأرض، وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة اتّضح لك هذا اتّضاحًا أتمّ من المشاهدة بالبصر[٢٩].

وبالتالي، فإنّ في هذا تأكيدًا على أنّ المعرفة الحقّة تأتي في مرتبةٍ أسمى من ثنائيّ الخير والشرّ، والحُبّ والبغض. فمن منظور هذه المرتبة الروحيّة العليا، يُرى الوجود كلّه موحّدًا في الله، بخيره وشرّه وجميع أحداثه. ويتّضح عندئذٍ أنّ كلّ ما يحدث في الكون هو مُسخَّرٌ من الله لتحقيق الخير الأسمى، فيعيش العارف في ثقةٍ مطلقةٍ بالله العارف بكلّ شيء، واتّكاله عليه دون سواه.

غير أنّ الغزالي، المُدرك كَوْن هذه الحالة الروحيّة السامية لا يبلغها كثيرٌ من الناس، ولأنّ من يبلغها لا يستقرّ فيها على الدوام، كما أشار سابقًا، رأى ضرورة تنظيم الأخلاق والعلاقات الإنسانيّة خارج إطار هذه الحالة الاستثنائيّة.

وفي رأيي، من هنا يأتي كلامه حول السعي إلى تطوير الأخلاق والآداب في العلاقات والصداقة، وحول الحُبّ في الله والبغض في الله. ومن هذا المنطلق أيضًا، يتناول الغزالي أنواع المحبّة والصداقات، التي، كما أرى، لا يستثني منها أحدًا، بل يرى أنّها مشاعر يمكن أن يعيشها جميع الناس، حتّى الأخيار منه؛ ذلك أنّ الواقعيّة دفعت الغزالي، كما دفعت أرسطو قبله، إلى عدم رَذْلِ الحُبّ القائم على اللذّة أو المنفعة، لأنّه جزءٌ طبيعيّ من الحياة الإنسانيّة

(٢٨) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ١٦٠٥.

(٢٩) الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. ص ١٦٠٦.

اليوميّة. فلن يُحبّ المرء فنّانه المفضّل إلّا لأنّه يُمتّعه بفنّه، ولن يُحبّ التاجر الذي يقدّم بضاعةً جيّدةً بأسعارٍ معقولةٍ إلّا لأنّه ينتفع منه. وصحيحٌ أنّ العارف، الذي يؤمن أنّ الله الواحد هو الموجود الحقّ ولا شيء سواه، يُحبّ جميع الناس بالله ولله، ومن بينهم الفنّان والتاجر، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّه سيمنحهم كلّ ما يملك كما يمنح أبناءه أو عائلته، ولا أنّه سيُفضي إليهم بأسراره كما يفعل مع أصدقائه المقرّبين.

ومن ثمّ، فليس من الخطأ أن تكون بعض العلاقات الاجتماعيّة محدودةً بحدودٍ عمليّةٍ قوامها اللذّة أو المنفعة، ما دام هذا في إطارٍ إنسانيٍّ متوازن. لكنّ الغزالي يشجّع في الوقت نفسه على أن يكون لدى الإنسان الشغف لمعرفة الله أكثر، لأنّ انكشاف المعرفة الحقّة له يجعله غير قادرٍ إلّا أن يُحبّ الله، ومن ثمّ يُحبّ تلقائيًّا كلّ ما خلق وكلّ ما أحبّ وكلّ ما أراد.

ختامًا، لا أرى أيّ تناقضٍ بين ما قاله الغزالي عن حبّ الخليقة كلّها في الله ولله من جهة، وبين تنظيم العلاقات بين الناس من جهةٍ أخرى، إذ إنّ الغزالي يجمع في ذاته وفي كتاباته بين نظرةٍ فقهيّةٍ عمليّة ونزعةٍ روحانيّةٍ صوفيّة، ولا تعارض بين الجانبَين. فمن أراد أن يبني رؤيةً متكاملةً للعلاقات الإنسانيّة، لا بدّ له من الجمع بين البعد المثاليّ الفلسفيّ أو الروحانيّ الذي يمنح الأفق الواسع والمُلهم، والبعد العمليّ الواقعيّ الذي ينظّم الاختلافات ويُحدّد سُبل التعاطي مع الخير والشرّ. وإذا أردنا أن نستلهم من الغزالي طريقةً للتفكير في مفهوم الأخوّة الإنسانيّة اليوم، فعلينا نحن أيضًا أن نُوازن بين هذَين البعدَين. فالاكتفاء بالجانب الروحانيّ وحده قد يدفع بالناس إلى الظنّ بأنّ الأخوّة مفهومٌ مثاليّ غير قابلٍ للتطبيق، أمّا الاكتفاء بالجانب العمليّ فقد يؤدّي إمّا إلى إقصاء بعضهم في السياسات الاجتماعيّة، وإمّا إلى صعوبةٍ كبيرةٍ في إدارة التنوّع. ففي النهاية، تبقى مفاهيم كالأخوّة الإنسانيّة أهدافًا لم تبلغ الإنسانيّة بعدُ تحقيقها الكامل في كافّة أبعادها، ولذلك فإنّ تطبيقاتها لا تزال ناقصةً في الغالب. غير أنّ حضور النظرة الروحانيّة يشكّل دائمًا بوصلةً أخلاقيّةً تُرشد إلى الاتّجاه الصحيح في مسار التطوّر الإنسانيّ، وتُلهم كلّ من يتمسّك بها.

المراجع

- أخوان الصفا. (١٩٩٢). **رسائل أخوان الصفا وخلّان الوفاء**. بيروت: الدار الإسلاميّة.
- أرسطو. (١٩٢٤). **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** (الجزء الثاني). (تحقيق بارتلمي سانتهلير وترجمة أحمد لطفي السيّد). القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصريّة.
- التوحيدي، أبو حيّان. (١٩٧٢). **الصداقة والصديق**. (تحقيق علي متولّي صلاح). القاهرة: مكتبة الآداب.
- التوحيدي، أبو حيّان ومسكويه. (١٩٥١). **الهوامل والشوامل**. (نشر أحمد أمين والسيد أحمد صقر). القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- سعيد، جودت. (١٩٩٧). **كن كابن آدم**. دمشق: دار الفكر.
- الغزالي، أبو حامد. (١٩٨٨). **المنقذ من الضلال**. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار ابن حزم.
- فرنسيس (قداسة البابا) والطيّب، أحمد (شيخ الأزهر الشريف). (٢٠١٩). **وثيقة الأخوّة الإنسانيّة من أجل السلام العالميّ والعيش المشترك**. أبوظبي.
- مسكويه. (١٣٢٧ هـ) كتاب تهذيب الأخلاق. بيروت: مطبعة المعارف.
- مهرجان الغزالي في دمشق ٢٧-٣١ آذار ١٩٦١. (١٩٦٢). **أبو حامد الغزالي في الذكرى المئويّة التاسعة لميلاده**. القاهرة: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيّة.
- BAGGIO, A.M. (2012). *Caino e i suoi Fratelli*. Roma: Città Nuova.
- BONMARIAGE, C. (2009). "De l'Amitié et des Frères : L'Épître 45 des Rasā'il Iḫwān al-Ṣafā." *Bulletins d'Études Orientales*, (58).
- BREIDY, V. (2025). "The Role of Knowledge in the Caliphate System of al-Ghazālī: Is It an Element of Openness or Isolating Fundamentalism?" *Religions*, (16/6), 765.
- CAMPANINI, M. (2019). *Al-Ghazālī and the Divine*. Oxon: Routledge.
- HECK, P. (2017). "*Adab* in the thought of Ghazālī (d. 505/1111): in the Service of Mystical Insight." *Ethics and Spirituality in Islam*. Leiden: Brill, p. 298-324.
- *Islamochristiana* (45).
- LAOUST, H. (1970). *La Politique de Ghazālī*. Paris : Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- PETITO, F. and Daou F. (2021). *Human Fraternity and Inclusive Citizenship. Interreligious Engagement in the Mediterranean*. Milan: ISPI.
- PIZZI, P. (2024). *Le Chemin d'Abel. Coran et Non-Violence chez le Penseur syrien Ğawdat Sa'īd (1931-2022)*. Firenze : Firenze University Press.