الغزالي : مشكلة وحل
أو منهج لفهم الغزالي

الدكتور حسام محي الدين الآلوسي
الأستاذ المساعد بقسم الفلسفة

يعتبر الغزالي مشكلة لدارسيه وهو مشكلة لقارئيه أيضاً ، فان الظواهر التالية تواجه هذا القاريء أو ذاك الباحث : .

١ ــ الإزدواج بل التثليث على أقل تقدير ، وكما لاحظ ونسنك ، وسبقه إلى ذلك العديد من القدماء فان الغزالي متكلم طوراً وفيلسوف طوراً وصوفي طوراً آخر . وفي كل واحد من هذه المراتب نجده يقف مواقف مختلفة ، فهو كمتكلم حيناً أشعري وحيناً معتزلي ، وحيناً أقرب إلى الحنابلة ، وحيناً سلفي متوقف عن أي تأويل ، ومن هذه الجهة ــ أي كمتكلم ــ يكفّر الفلاسفة ، بل ويكفّر كأشعري ــ الفرق الأخرى ، أو بالعكس ، ويضيق عنده مقياس الإكفار حتى

ليحسب المرء أن الجنة ستبقى خلواً إلا من آحاد يعدون بالأصابع ، ويتسع حيناً آخر حتى يشمل سائر من يؤمن بوجود إله واحد !

فإذا نظرنا إليه كفيلسوف نجده يبتعد عن المتكلمين ويفضّل بعضهم على بعض على أساس مقدار قربهم من « المستوى » الفلسفي عنده ، ولكنه هنا أيضاً يظهر بأشكال مختلفة ، فهو فيضي أفلوطيني حيناً ، وهو فيضي سينائي حيناً ، وهو افلاطوني يقول بالتذكر ووجود النفس قبل الجسد ، وهو حيناً سينائي يقول بحدوثها مع تهيؤ المزاج المستعد لها ، وهو حيناً يقول في الصفات والعلم الالهيين ما يقوله الفيضيون ، وحيناً يجعل الله أقرب إلى المحرّك الأول عند أرسطو . وليس هنا مكان إحصاء وتفصيل هذه المسائل ، فلكل ذلك متسع في كتابنا عن الغزالي ، الذي يعتبر هذا المقال جزءاً منه ودليلاً إليه ، كما ان القاريء سيجد في هذا البحث بعض الإيضاحات لقسم من هذه الأحكام .

وهو كفيلسوف يتراوح بين القول بوحدة الوجود حيناً ، والإقرار بالثنائية حيناً آخر ، ويقف عند حدود التصوف السني المعتدل آناً ، ويتجاوزه أخرى حتى يبلغ منتهى التطرف في « الشطح » بالمعنى الذي يعيبه في كتاب « الاحياء »[1] ثم يقول به في « الاحياء » نفسه وفي كتب أخرى[2] .

فأي صورة من هذه تعبر عن الغزالي ؟ وما الوسيلة لفهمه ؟ وأي كتبه تنطق بإسمه ؟

٢ ــ الغموض في الأسلوب والفكرة : سيضع القاريء يده على عديد

---

(١) الغزالي « احياء علوم الدين » مصطفى البابي الحلبي القاهرة ، ١٩٣٩ . ج١ ص ٤٢ فما بعد.

(٢) أنظر نصوصنا في هذا المقال عن الاحياء « والمشكاة » وسنفصل ذلك ضمن عرض فلسفته في فصل آخر .

النصوص يصرح فيها الغزالي بأنه يلمح ، وان على القاريء اللبيب ان يفهم ما بين السطور ، وهو كلما سنحت له فرصة للكلام عن بعض آرائه – في كتبه العامة – بشيء من الكشف عن « الستر » كما يحبذ هو أن يقول ، يسرع إلى القول بأنه قد خاض في « علم المكاشفة » وانه حاول خوض ما لا يجوز الافصاح به إلا للخاصة وفي كتب « مضنونة » على غير أهلها ، وان التوقف واجب [1] . ولا يحتاج القاريء ليتعرف على غموض الغزالي لأكثر من قراءة بعض كتبه ، بل أي كتاب منها ، سيجد كلاماً تختلط به الآيات بإشارات وتلميحات ويختلط فيه المعقول بالمنقول من دونما اشباع لكليهما ، انما يكتفي الغزالي بالرمز والإيماءة ، ولن يخالج القاريء شك في « باطنية » الغزالي في التأويل ، وانه يصرف الكلام إلى غير ظاهره ، بأشكال شتى أو بدرجات مختلفة ، حسب القاعدة « لكل مقام مقال » ، تلائم بعضها العامي ، وبعضها المتكلم ، وبعضها الفيلسوف والصوفي ، وفي مناسبات مختلفة ومواضع مختلفة من كتبه يختلف تخريجه لآية واحدة ، أو « حديث» بعينه ، بل ويختلف تعريفه لاسم أو اصطلاح ، كالعقل ، أو النفس ، أو التوحيد ... فيتخذ معاني عديدة مختلفة .

وهاهنا تواجه الباحث المشكلة التالية : كيف نفهم كلام الغزالي ؟ كيف نطمئن إلى هذا المعنى الذي يعطيه لهذه الكلمة أو الآية ، أو الفكرة في هذا الموضوع ، أو ذاك ، وأيها تعبر عن رأيه ؟

٣ – وهنا نصل إلى المشكلة الثالثة : وهي ان الغزالي يتكلم بألسنة

---

(١) يكاد لا يخلو كتاب من كتبه في مثل هذه الإشارات ، مثلا : مشكاة الانوار ، تحقيق أبو العلا عفيفي . القاهرة ١٩٦٤ . ص ٤٠ « والاحياء » ج ١ ص ٦٠ ، ص ٢٦ – ٢٧ ، ١١٠ ؛ – ٢٧ ، ١١٠ ج ٤ . ص٢٤٠–٢٤١ ؛ والإملاء عن مشكلات الأحياء « بهامش الجزء الأول من الاحياء ص ١٤٠ « والمقصد الاسنى » مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة ١٩٦١ .ص ٣٢ ، ٣٦ .

كثيرة ، ليس فقط يمكن تقسيم كتبه إلى كلامية ، وفلسفية ، وعامية، بل لو وقف الحال عند هذا لسهل الامر ، ولكن الأمر يتجـاوز هذا ، فهو لا يخلص لخط واحد حتى عندما يكتب بلسان ذلك الخط ، لنفرض انه يتكلم بلسان المتكلمين ، أو الأشاعرة على وجه التخصيص ، فانه لا يلبث أن يوميء إلى أسرار ، وتفاسير ، على لسان أو ألسنة أخرى لا تتفق ما افترض انه كتب من أجله وباسمه . وهذا يعني ، اننا حتى بعد ان نصنف كتب الغزالي إلى عامية ، وكلامية ، وفلسفية ، فعلينا أن لا نطرح هذه الفصيلة كلياً ، ونحن نؤرخ لآرائه المنتمية إلى فصيلة أخرى ، ذلك أن في كل منها إيماءات وإشارات لجميع آرائه ! ان المنهج الذي اتبعته يقوم على ان حقيقة آراء الغزالي المعبرة عن نفسه إنما يمكن تلمسها في كتبه « الخاصة » « المضنونة » أو الفلسفية ، ولكن المشكلة أو الظاهرة المشار إليها هنا ، تقتضي أن نرجع إلى كتبه الأخرى « العامة » و « المكشوفة » لأن فيها تلميحات كثيرة إلى تلك ! بل سنرى أن هذه الإيماءات في كتبه « العامة » والمؤكد انها له ستكون خير طريقة للتثبت من نسبة الكتب « المضنونة » إليه ، بمقارنة فحوى تلك الإيماءات بفحوى وبموضوعات كتبه « « المضنونة » [1] .

٤ ــ استمرار جميع الإتجاهات متساوقة مترادفة في كل أطوار حياته، أو على الأقل بعد مرحلة الصبا وابتداء بطور النضج والتدريس وقد يفكر الباحث باللجوء إلى التقسيم « الحقبي » أو الزمني لفهم الغزالي ، بمعنى ان الفترة الفلانية ، تعبر عنه كمتكلم مثلاً أو كشاك ، وان تلك الفترة تعبر عن آخر ما استقر رأيه عليه ، وهكذا . ولكن متتبع كتبه يجد ان التقسيم الزمني غير مفيد ، فإن الغزالي في كل الأوقات يتكلم بجميع الألسن ولكل « المريدين » أو « الطالبين » أو « المحجوبين » وهذه

---

(١) سنفصل الكلام في كتبه المضنونة في فصل آخر .

كلمات يستعملها الغزالي لتصنيف المشتغلين بالعقيدة والفكر ، عواماً ومتكلمين ، وباطنية ، وفلاسفة ، وصوفية ... ولو ان الغزالي أخلص للخط أو المذهب الذي يفترض انه انتهى إليه ، بحيث ألّف كتباً واضحة في بيانه والرد على ما يخالفه ، لكان التقسيم الزمني مبرراً ، بل لازماً لفهمه ، ولكن الناظر في ترتيب كتبه [1] يجد كتباً تعبر عن آراء مختلفة ، كلامية ، فلسفية ، .. الخ في فترة بعينها وفي كل الفترات ! ومن هنا تواجه الباحث المشكلة التالية : من أين بدأ الغزالي وإلى أين إنتهى ؟ أبدأ مقلداً وانتهي فيلسوفاً شرقياً ؟ أم بدأ شاكاً ، وفي أي شيء ؟ وانتهى ... ولكن أين انتهى ؟ أكصوفي ، أكفيلسوف عقلي فقط ؟ أكمتكلم ؟ أكمحدث سني سلفي ؟ لو أراد القاريء أن يعتمد على التقسيم الزمني ، وعلى اعتبارات عشوائية ، لاستطاع أن يبرر أي جواب من هذه الأجوبة المختلفة . وهذا يجرّنا إلى معضلة شكه .

٥ ــ وشكه من أعضل المعضلات ، وسيطلع القاريء على آراء متضاربة للباحثين في هذه المسألة ، حتى ليستطيع ان يجزم بأنه من المستحيل الوصول إلى يقين جازم حول : ما إذا شك أم لم يشك ، وما إذا كان ــ إذا شك ــ قد شك في العقائد الموروثة ، أم في الحس أو العقل أم في كل هذه ؟ وما إذا كان ــ إذا كان قد شك ــ تجاوز الشك إلى اليقين أم لم يتجاوزه ؟ وفي كل هذه الأسئلة ولكل هذه الأسئلة أجوبة وتفسيرات يذود عنها أكثر من واحد من الباحثين [2] .

٦ ــ وكتاب « المنقذ » وهو المصدر الأول للذين بحثوا أمر شك

---

(١) عبد الرحمن بدوى : «مؤلفات الغزالي» . القاهرة ١٩٦٠ ؛ وفيه عرض لترتيب مونتجمرى واط ، وبويج آخرين .

(٢) انظر كلامنا عن شكه في هذا البحث .

الغزالي نفياً أو إثباتاً ، من أعقد الكتب مع وضوحه ، فهو متناقض مع نفسه من جهة يناقض بعضه بعضه ، وآخره أو خاتمته تبطل دعوى الغزالي بأنه عرض لشكه ومراحل تطوره الفكرية[1] ، وسيطلع القارىء على نصوص تبرر هذا الحكم . وهو من جهة أخرى يتضمن معلومات عن دراسة الغزالي ومراحلها تخالف بصراحة تامة جميع التراجم التي كتبها عنه القدماء مثل السبكي والفارسي والمازري والطرطوشي[2] ، ثم ان المنقذ يناقض — وهو تسجيل لآراء الغزالي وما انتهى إليه — حقيقة آراء الغزالي كما أودعها كتبه المضنونة ، ويكفي أن أشير إلى حقيقة واحدة هنا وهي انه بينما يصرّ الغزالي على تكفير الفلاسفة في « المنقذ » في مسائل وتبديعهم في أخرى نجده في كل كتبه المضنونة ، وفي مواضع من العديد من كتبه « العامة » « كالاحياء » و « المقصد الاسنى » و « معراج السالكين » . . الخ من أشد الناس تمسكاً بالفلسفة الفيضية ، ، وبأفكار البعث الجسدي ، وبالقول برأي الفلاسفة في علم الله ، وبالقول بقدم العالم بالزمان ، وهي أمور كفّر الفلاسفة عليها في « التهافت » وفي « المنقذ » بالإضافة إلى قوله بكل المسائل التي بدعهم فيها بالتهافت .

---

(١) يقول الغزالي في خاتمة كتابه : « المنقذ في الضلال » تصحيح أحمد غلوش ، الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٢ ص ٥٦ : «فهذا ما أردت أن أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها ... » .

(٢) ترجمة السبكي عن الغزالي في كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » تدل على أن الغزالي الف ودرس الفلسفة والكلام وهو في نيسابور قبل ذهابه إلى بغداد ، بينما في المنقذ أنه درس الفلسفة والكلام ورد والف فيها التهافت في بغداد ، ونجد الشيء نفسه في ترجمة ابن عساكر ، والفارسي والمازري عن الغزالي ، ويشير المازري إلى انه درس الفلسفة قبل الكلام وهذا خلاف المنقذ ايضاً. انظر عن تراجم هؤلاء عن الغزالي «الطبقات» المطبعة الحسينية . مصر (بلا تاريخ) ، ج ٤ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٢٣ ؛ وقارن بـ « المنقذ » ص ١٦ ؛ ولا يسع المجال لذكر وتفصيل هذه النصوص هنا .

وهنا – وليس هذا المكان مناسب لتحقيق ذلك – لا بجد الباحث أمامه إلا أن يضرب أخماساً بأسداس ، ولا يتورع حتى من افتراض ان المنقذ كتاب ألفه الغزالي « كمتدين » معاد للفلسفة ، واخترع فيه قصة شكه ليبرر بعض الظواهر التي أثارت التساؤلات عن حقيقته ، ولذر الرماد في العيون حول مسألة مدى إخلاصه للفلسفة ، ومسألة « عزلته » وأسبابها الحقيقية . وهناك إفتراضات أخرى سيطلع عليها القاريء ، وسيكون بإمكانه ، أمام تيسيري جميع النصوص بحياد تام مخالفتي في الفروض وأن يكون له إفتراضاته الخاصة ، أو أن يواكب واحداً من فروض الباحثين الآخرين الذين خاضوا قبلنا في هذا البحر المظلم . .

• • •

تلك بعض المشاكل ، وفي كل واحدة منها تثور عديد التساؤلات وتستغلق الكثير من المسائل الجزئية ، ولا نعجب بعدئذ إذا طاشت سهام الكثيرين ، وناقضوا أنفسهم كلما كتبوا عن الغزالي ، ولا نعجب إذا جانب بعضهم المنهج الصحيح ، كما سنوضح في فصل آخر فخبطوا خبط عشواء في كتب الغزالي وراحوا يعتمدون على كل ما وقع بين أيديهم منها فوصلوا إلى صورة عنه لا يجمع أجزاءها جامع وبعضهم بدافع حمية دينية ، أو مذهبية كان كمن يقرأ الآية « ويل للمصلين ».. فيقف عند هذا ، فراحوا يفهمون الغزالي من وجهة نظر أشعرية ، أو سلفية ، أو صوفية .. الخ وبذلك خالفوا أبسط أصول البحث ، وهو الحياد أمام النصوص وعدم اطراح بعضها بدون سبب منهجي قوي ! وبعض الباحثين أخذتهم حميا « العنصرية » ، ففهموا الغزالي بعقلية حديثة فوجدوا فيه « نقدية » كانت ، أو « شكية » هيوم ، أو « حدس »

برجسون أو « وحدة الوجود» عند سبينوزا[1] ، أو ما أشبه .

• • •

قضيت شطراً من سنيّ دراستي في دراسة الفلسفة الإسلامية ، وكان للغزالي حصة واضحة من هذا ، وكان من نتيجة ذلك أن قدمت دراسة معمقة لكتابه « تهافت الفلاسفة » بالمقارنة مع « تهافت التهافت » لابن رشد على ضوء دراسة مشكلة الوجود ، ومع ذلك كان يراودني منذ أمد أن أفرغ للغزالي هذا الطلسم المحيّر ، ولا شك أن بعض الباحثين وخصوصاً سليمان دنيا ، قد فعل الكثير من أجل فهم الغزالي ، سواء في مقدماته الطويلة لمعظم ما أخرج الغزالي وحقق من كتب أو في « حقيقة الغزالي » ، كما قدم باحثون آخرون أجزاء وروافد صبت كلها في خلق هذه الطريقة التي التزم بها في دراستي للغزالي[2] .

---

(١) من الذين اخطأوا في بعض احكامهم على الغزالي يمكن أن اذكر في القدماء : السبكي وابن عربي وابن الصلاح ، وابن خلدون ؛ ومن المحدثين : مونتجمري وات ، وابو العلا عفيفي ، ومحمد يوسف موسى وخليل الجر وعمر فاخوري وزكي مبارك وعبد القادر محمود واسماعيل المهدوى ومعظم الذين بحثوا في شكه واوردنا اسماءهم في موضوع شكه في هذا المقال ، ومعظم من أرخ له ضمن كتب تاريخ الفلسفة الاسلامية ، وليس هنا موضع تفصيل اقوالهم وموقفي منها .

(٢) اصدر الدكتور سليمان دنيا هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٤٧ بعنوان : « الحقيقة في نظر الغزالي » واستطاع فيه أن يصل إلى منهج صحيح في دراسة الغزالي إلا أن دراسة دنيا تحتاج إلى زيادة تأمل ، ولم يستطع أن يخلص تماماً لبعض عناصر الطريقة ، ولم يلتفت إلى ما التفتنا إليه اعني فلسفته الاشراقية ، بالاضافة إلى أن عرضه لفلسفته اقتصرت على كتاب « معارج القدس » وقد ظهرت كتب مضنونة للغزالي مما يستوجب دراسة جديدة . على أن الأمانة العلمية تقتضي أن نذكر بعض من ساعدوا على تقديم تصور أفضل عن الغزالي اذكر منهم « ونستك » في كتابه « فكر الغزالي » la pensée de Ghazzali, Paris. 1940 ، حيث أشار إلى تعدد جوانب شخصيته ، والدكتور عبد الرحمن بدوي حيث اصاب في قوله : ان الغزالي انما هجر فلسفة ارسطو ليتحول إلى فلسفة افلوطين واتباعه ، والدكتور محمود قاسم ، حيث اشار كذلك إلى بعض عناصر « قلد » الغزالي فيها الفيضيين في النفس واقسام العقل . انظر بحثما في « ابو حامد الغزالي » الذكرى المئوية التاسعة لميلاده ، مهرجان =

ولكني وجدت ان النظرة المطمئنة والوصول إلى نتائج شبه جازمة عن الغزالي يجب أن تبدأ بداية صائبة بتسجيل أهم ما قيل عن الغزالي وكتبه وآرائه ، وأنا مطمئن إلى أنني حققت من ذلك ما أريد ، ثم طرح هذا كله جانباً والقيام بعملية مسح واعية لجميع ما كتبه الغزالي نفسه ، وقد تكشف لي من حصيلة هذه القراءة جملة من الحقائق ، ساعدت على تكوين وبلورة المنهج الذي أنجزته في هذا البحث ، وفي الكتاب كله ، فأما الحقائقق فأجملها بما يلي :

أولاً : إن مشكلة الغزالي التي طالما حيرت الباحثين ، أعني صعوبة فهم وتكوين صورة موحدة عنه ، سببها غلط الطريقة ، يتمثل هذا الغلط في : آ ـ الخلط بين كتبه جميعاً واعتبارها مصادر متساوية في التعبير عن حقيقة آرائه ، والنتيجة هي إستحالة تكوين صورة موحدة عنه ، لأن هذه الكتب ـ الكلامية مثلاً ـ تقدم صورة مخالفة تماماً لما تقدمه كتبه الفلسفية المضنونة . ب ـ إعتبار بعض كتبه التي هي في الواقع لا تعبر عن الغزالي ، وإنما كتبها لتعبر عنه كمتكلم ، أو كأشعري ، أي كتبها على لسان مذهب معين ، كأنها معبرة عنه ، وذلك بتجاهل ظروف تأليفه لها ودواعيها المؤقتة ، وبدون فهم انه ألف على لسان العامة وللعامة ، وعلى لسان كثير من الفرق الكلامية ولهم ، وبدون فهم ظروف تأليفه لبعض هذه الكتب ، ستؤخذ وهي بالفعل أخذت باعتبارها كتباً معبرة عن رأيه الخاص . مع أنها ألفت

= الغزالي دمشق ١٩٦١ ، طبع في القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٢٢١ فما بعد (مقال بدوي ،) وص ٢٠٠ فما بعد (مقال محمود) . واشير ايضاً إلى عبد الكريم العثمان سواء في كتابه : « سيرة الغزالي واقوال المتقدمين فيه » دار الفكر ، دمشق (بدون تأريخ) . أو كتابه : « الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص « مكتبة وهبة ، ١٩٦٣ . على أن نقطة الارتكاز انما تعود إلى كتب الغزالي نفسه ، إذ انها توضح كل شيء لدارسه بجد ؛ ولابن طفيل في نقده للفلاسفة وللغزالي في أول قصته « حي بن يقظان » كما أوضحت في مكان لاحق من هذا البحث .

للأسباب السابقة ، أو للتعمية عن حقيقة آرائه ، أو لدفع قالة السوء عنه.

ج – عدم فهم مرامي كلامه ، أو أخذها على ظاهرها ، أو اعتبار حملته على الفلسفة أو على فرقة معينة كهدف حقيقي بدون وعي لمراميها الحقيقية ، وهل هي حملة مقصودة أم هي حملة تسترية .. مما يؤدي إلى نتائج خاطئة .

هذه جميعاً تجر إلى أخطاء في فهمه ، فما هي الطريقة الصحيحة البديلة ؟ الجواب على وجه التحديد هو ان هذه الطريقة الصحيحة تقوم على ما يلي :

آ – الإعتماد على تصنيف الغزالي لكتبه كلها ، وتصريحه بأن بعضها – وهو يسميها – ألف للكلاميين وبعضها للعامة وبمستواهم ، وبعضها للخاصة ، وتعبر عن حقيقة رأيه .

ب – الإعتماد على نقده لأصناف الطالبين ، أعني العوام والمتكلمين ، والفلاسفة والصوفية ، وتصريحه في عشرات المواضع في كل كتبه بمقدار ما تتضمن آراء كل صنف من هؤلاء من الحق ، ومقدار يمكن الثقة بحجج كل صنف . وعلى ضوء ذلك تتعين قيمة كتبه الكلامية والفلسفية والصوفية والعامية ومقدار ما تعبر به عنه . كما يستعان بإشارته إلى ان حقيقة رأيه قد أودعت في كتب لا يجوز أن يقرأها غير من هم مؤهلون لها .

ج – تصنيفه لآراء كل إنسان مفرد إلى ثلاثة أو أكثر : رأي بحسب التقليد ، ورأي بحسب المذهب الذي ينسب له وينتمي إليه ، ورأي بحسب إعتقاده هو بينه وبين نفسه أو مع خاصته وأقرانه ممن استأهلوا درجات وشروطاً خاصة .

وعلى ضوء هذا وذاك يمكن عزل كتبه الكلامية والعامية ، والكتب

غير المضنونة ، واعتبارها كتباً تاريخية للعقائد والفلسفة ، والعلوم التعليمية، أو للتعليم ، على أن يستفاد من بعض الإيحاءات والإشارات والمناسبات التي لا يلتزم فيها بالمنهج الذي رسمه للكتاب ، فصرح عن آراء تعتبر مضنونة ، كما ينبه هو كلما فعل ذلك . فهذه إشارات تفيد في فهم آرائه عموماً ، كما نجد في « الاحياء » و « المقصد الاسنى » و « معراج السالكين » ومعظم كتبه المنطقية ، وحتى في بعض كتبه الكلامية الصرفة مثل « الإقتصاد في الإعتقاد » و « الأربعين » و « جواهر القرآن » . وبعد استخلاص كل ما يمكن استخلاصه من هذه الكتب حسب الحدود التي أوضحتها ، يرجع إلى كتبه الخاصة مثل « المشكاة » و « المعارف العقلية » و « معارج القدس » و « الرسالة اللدنية » و « المضنونين الصغير والكبير » .

وبهذا تنحل معظم المشاكل التي أوردتها صدر هذا البحث ، فتنحل مشكلة تعدد شخصيات ، أو أوجه الغزالي ، أي مشكلة الإزدواج أو التثليث ، وكذلك مشكلة صعوبة فهمه ، وذلك بفهم النصوص المغلقة في كتبه العامية والكلامية على ضوء تصريحاته وتفصيلاته في كتبه الخاصة . وكذلك تنحل مشكلة تكلمه بألسنة مختلفة في الكتاب الواحد أو في كتبه المختلفة ، طالما ان كتبه المضنونة ستضع يدنا على حقيقة آرائه ، فيتضح ان ما خالفها ، أي كلامه بلسان أشعري أو معتزلي أو سلفي ، أو غير هذا وذاك هو على سبيل الحكاية عنهم أو التأريخ لهم ، أو التعليم ، أو مشايعة المذهب السائد ، أو للتستر ، وكذلك تنحل المشكلة الرابعة مشكلة استمرار جميع الإتجاهات عنده ، ذلك ان الغزالي يؤلف لثلاث فئات ، للعامة ، وكمتكلم ، ولنفسه ولمن هم من طبقته – أي كفيلسوف اشراقي – كما سنرى .

• • •

ثانياً : أما الحقيقة الثانية فتتعلق بشكه ، وقد ظهر لي انه أياً يكن رأي الباحث في هذه المسألة سلباً أو إيجاباً ، فان النتيجة – كما سنرى وبقدر ما يتعلق الأمر بفهم حقيقة آرائه تبقى واحدة أعني انه فيلسوف فيضي إشراقي .

ثالثاً : ان تصوف الغزالي تصوف عقلي يقوم على العقل والذوق معاً وكلاهما يكمل الآخر . وهذه هي « الفلسفة الإشراقية » عنده ، ومن الغلط فرض تناقض بين « فلسفته » التي يعتنقها في كتبه المضنونة ، وبين « تصوفه » . ان تصوف الغزالي هو تكملة « للعلم » الذي وصل إليه عن طريق الفلسفة . وهذا يلقي ضوءاً على شكه ، ولماذا نزل التدريس واعتزل . فهناك احتمال قوي – وليس لباحث في شكه سوى الإحتمال – انه أراد أن يقرن التعقل بالذوق على طريقة المشرقين ، أو الإشراقيين ، كما يشرح ذلك ابن طفيـــل [1] مثلاً . وهو احتمال لم يلتفت إليه أحد – حسب علمي – ممن بحثوا موضوع شكه وسبب عزلته ومجموع آرائه ، وخصوصاً الصلة بين فلسفته وتصوفه ، وبذلك تنحل المشكلة الخامسة ، مشكلة شكه ، كما يقدم هذا مفتاحاً لفهم أوثق « للمنقذ » .

هذه الحقائق الثلاث وما استخلصت منها من نتائج ومنهج تعتمد على قراءة متأنية لكتب الغزالي ، ومعتمدة على مئات النصوص والأدلة وليست نتيجة للافتراض والتخيل .

• • •

---

(١) انظر مقدمة ابن طفيل لقصته « حي بن يقظان » تحقيق احمد امين ، دار المعارف ، مصر ١٩٥٢ ، وآخر القصة عندما يشرح ابن طفيل كيف طمح حي ، بطل القصة إلى معرفة مباشرة لله عن طريق الذوق والرياضة الروحية ، بعدأنوصل إلىمعرفةيقينية بالله عن طريقالعقل والدليل.

ولنقدم للقاريء بعض ما يعينه على تصور الموقف تصوراً أكثر تفصيلاً ، بحيث يجعل له القناعة بمدى سلامة منهجنا وصحة وقوة أسسه خصوصاً بالنسبة للمسائل التالية التي بدونها لا يمكن لا إقامة الطريقة ولا المعني في دراسة الغزالي :

١ – تصنيف الغزالي للطالبين ، وموقفه من الكلام ، ومن كتبه ،...
٢ – مسألة شكه ، وأهم الآراء حولها ونتائج ذلك بالنسبة لآرائه .
٣ – عناصر فلسفته المشرقية ، أو صلة تصوفه بفلسفته .
٤ – خطوط عامة عن آرائه كفيلسوف فيضي .

وأنبّه القاريء إلى ان هذه ستكون فصولاً مستفيضة من « كتابنا » وحين نذكرها هنا فليس على أساس التفصيل بل لجعل القاريء على بيّنة من الأسس والحيثيات التي اعتمدتها لدراسة الغزالي ، ومع ذلك فان هذه الدراسة يمكن اعتبارها كافية بالنسبة للنقاط الثلاث أعلاه دون الرابعة .

• • •

اولا – تصنيف الغزالي للطالبين ولكتبه

أمامي ثلاث صفحات « فلسكاب » تتضمن فقط إشارات إلى مواضع في كتب الغزالي إلى هذه المسألة ، أضع بين يدي القاريء جزءاً وافياً بالغرض منها : يقول الغزالي في « مشكاة الأنوار » وهو يخاطب في أوله الأخ الذي سأله أن يبث له أسرار الأنوار (« ولقد ارتقيت بسؤالك مرتقى صعباً تخفض دون أعاليه أعين الناظرين ، وقرعت باباً مغلقاً لا يفتح إلا للعلماء الراسخين. ثم ليس كل سر يكشف ويفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتجلى ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار . وقد قال بعض العارفين « إفشاء

سر الربوبية كفر » . بل قال سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم : « ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله . فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل العزة بالله ، ومهما كثر أهل الإعتزاز وجب حفظ الأسرار . لكني أراك مشروح الصدر بالله بالنور ، منزّه السر عن ظلمات الغرور ، فلا اشح عليك في هذا الفن بالإشارة إلى لوامع ولوائح ، والرمز إلى حقائق ودقائق . فليس الخوف من كف العلم عن أهله بأقل من بثه إلى غير أهله :

فمن منح الجهال علماً أضـــاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

فاقنع باشارات مختصرة وتلويحات موجزة ... ») [1] . ومرامي هـــذا النص واضحة ، ويكرر مثله في مقدمات أكثر كتبه خصوصاً المضنونة. ونجد هذا النص شبه مكرر في « المعارف العقلية » فيقول وهو يوصي قاريء هذا الكتاب : « ولا يحل أن يوضع الورد بين الحمير ويطرح الدر في فم الخنازير ... وغرضي من هذا عرض هذا الحال على ذوي الأبصار والأسرار ، فالأسرار واجب صرفها عن الأغمار » [2] . وسنرى ان « الأغمار » هم العوام والمتكلمون والدلالة في « الخنازير » و « الحمير» منصرفة إلى هؤلاء أيضاً .

وحين يفصّل في أقسام المحجوبين [3] ، فيذكر **القسم الأول** وهم المحجوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر [4] ، ويذكر **القسم الثاني** وهم المحجوبون بنور مقرون بظلمة

---

(١) « مشكاة الانوار » ص ٣٩ – ٤٠

(٢) الغزالي : « المعارف العقلية » تحقيق عبد الكريم العثمان .دار الفكر .دمشق ١٩٦٣ ص ١٠٩ . ١١١ .

(٣) اوضحنا معنى الحجاب في آخر متون هذا البحث نقلا عن « معراج السالكين » .

(٤) مشكاة ص ٨٥ – ٨٧ .

وهم ثلاثة أصناف : الصنف الأول محجوبون بالحس وهم عبدة الأوثان والقائلون بالاثنين [1] ، يذكر الصنف الثاني من هذا القسم الثاني ، وهو الذي يهمنا لأن فيه تقييماً للفرق الإسلامية فيقول : (« الصنف الثاني : المحجوبون ببعض الأنوار مقروناً بظلمة الخيال ، وهم الذين جاوزوا الحس ، وأثبتوا وراء المحسوسات أمراً ، لكن لم يمكنهم مجاوزة الخيال ، فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش . وأحسنهم رتبة المجسمة ، ثم أصناف الكرامية بأجمعهم . ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم فلا فائدة في التكثير . لكن أرفعهم درجة مَنْ نفى الجسمية وجميع عوارضها إلا الجهة المخصوصة بجهة فوق . لأن الذي لا ينسب إلى الجهات ولا يوصف بأنه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجوداً إذا لم يكن متخيلاً . ولم يدركوا ان أول درجات المعقولات تجاوز النسبة إلى الجهات . الصنف الثالث — من القسم الثاني — المحجوبون بالأنوار الإلهية مقرونة بمقايسات عقلية فاسدة مظلمة ، فعبدوا إلهاً سميعاً بصيراً متكلماً عالماً قادراً مريداً حياً منزهاً عن الجهات ، لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم . **وربما صرح بعضهم فقال : « كلامه صوت وحرف ككلامنا . وربما ترقى بعضهم فقال : « لا بل هو كحديث نفسنا ولا هو صوت ولا حرف [2] » ... وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها .** فهؤلاء محجوبون بجملة من الأنوار مع ظلمة المقايسات العقلية ... **القسم الثالث :** المحجوبون

---

(١) المرجع السابق ص ٨٧ — ٨٩

(٢) وهذا هو رأي الاشاعرة ، وقد أشرت إلى هذا ، لأن الغزالي يبدو اشعرياً في بعض كتبه مما أوهم البعض مثل عفيفي بتفسير بعض آراء ونصوص الغزالي في « المشكاة » تفسيراً اشعرياً . وسنوضح غلطه ؛ ويكفي هنا أن اشير أن الغزالي في « الإحياء » وهو ينقل عقيدة أهل السنة كأشعرى يقول : « الأصل السادس : أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف ...والكلام بالحقيقة كلام النفس .. » ج ص ١١٤ .

بمحض الأنوار وهم أصناف ، ولا يمكن إحصاؤهم : فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم . الأول طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقاً وأدركوا أن إطلاق إسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر ، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرّف موسى عليه السلام في جواب قول فرعون : « وما رب العالمين » فقالوا ان الرب المقدس المنزه عن معاني هذه الصفات هو محرك السموات [1] ومدبرها . والصنف الثاني ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم ان في السموات كثرة ، وان محرك كل سماء خاصة موجوداً آخر يسمى مطلقاً ، وفيهم كثرة ، وإنما نسبتهم إلى الأنوار الإلهية نسبة الكواكب . ثم لاح لهم ان هذه السموات من ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة ، فالرب هو المحرك للجرم الأقصى المنطوي على الأفلاك كلها منفية عنه . والصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا : ان تحريك الأجسام بطريق المباشرة [2] ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى مَلَكاً : نسبة إلى الأنوار الإلهية المحقة نسبة القمر في الأنوار المحسوسة . فزعموا ان الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك . ويكون الرب تعالى محركاً للكل بطريق الأمر [3] لا بطريق المباشرة . ثم في تقسيم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصد عنه أكثر الافهام ولا

---

(١) قد يظن أنه يقصد بهؤلاء المعتزلة ، والأغلب أنه يشير بذلك إلى قسم من الفلاسفة.

(٢) طريق المباشرة : أي باكماس أو الدفع الجسميين .

(٣) سأوضح معنى «الأمر» عند عرض فلسفته ، والذي يتبادر إلى الذهن واشير إليه في هذا البحث هو أن الأمر يعني التحريك على سبيل العشق أي باعتبار أن الله علة غائية . كما هو معروف في فلسفة ارسطو ، وعند فيضيينا مثل ابن سينا . يوضح ذلك ابن سينا ويسمي التحريك بالشوق امتثالا لأمر الله ؛ « النجاة » مطبعة السعادة . مصر ١٣٣١ ، القسم الثالث ص ٤٢٩ فما بعد ، والشفاء ، قسم الألهيات ، تحقيق قنواتي وسعد زايد ، القاهرة ١٩٦٠ ج . ص ٧٨٣ فما بعد – ٢٩٣ .

يحتمله هذا الكتاب . فهؤلاء الأصناف كلهم محجوبون بالأنوار المحضة . **وانما الواصلون صنف رابع تجلى لهم أيضاً ان هذا « المطاع » موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال** البالغ لسر لئلا يحتمل هذا الكتاب كشفه [1] : وان نسبة هذا « المطاع » نسبة الشمس في الأنوار . **فتوجهوا من الذي يحرك السموات ومن الذي يحرّك الجرم الأقصى ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السموات وفطر الجرم الأقصى وفطر وفطر الآمر بتحريكها** [2] ، فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم ، فاحرقت سبحات وجهه الأول الأعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم [3] ... »

وإذا نظرنا إلى الصنف الأخير وهم الواصلون فان هذا النص وحده كاف ليعطي المتدبر ان الغزالي يشير إلى الفيضيين . وان « المطاع » هو « العقل » الأول » الذي هو أول ما يفيض عن الله الواحد الحقيقي ، والدليل على ذلك قوله : « ان هذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة ...» والعقل الأول أو الكلي عند الفيضي سواء أفلوطين أو فلاسفتنا مثل الفارابي وإبن سينا ليس واحداً من كل وجه ، لأن فيه اثينية من حيث هو ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره — أي بالله [4] — . وهذا ما استنتجه ابن رشد من هذا النص ، فبعد

---

(١) « المطاع » هو العقل الأول عند الفيضيين ، هذا ما أراه ، وهو ليس واحداً لانه ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره ، انظر : الفارابي: رسالة زينون الكبير اليوناني «حيدر اباد ١٣٤٩ ص ٦ ، ويكرر ذلك في كتبه ؛ وابن سينا : النجاة ، ص ٤٥٣ ، والهيات الشفاء ، ج ص ٤٠٦

(٢) الذي يحرك السموات هو الجرم الأقصى ، والذي يحرك الجرم الأقصى هو النفس الكلية ، والذي أ ر بتحريكها هو العقل الأول ، والذي فطر هذه جميعاً وفطر الأ ر بالتحريك هو الله . هكذا أفهم هذه الرتب ، وهو أمر واضح ، ولا أدري كيف غاب على عفيفي ، انظر مقدمته للمشكاة ص ٤٢ فما بعد .

(٣) مشكاة ص ٨٩ — ٩٢

(٤) انظر حاشية (١) اعلاه .

ان ذكر النص – السابق عن المطاع وعدم وحدانيته – قال : « **وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكماء في العلوم الإلهية ، وهو قد قال من غير ما موضع ان علومهم الإلهية تخمينات** [1] . . . والعجيب ان « عفيفي » في مقدمته « للمشكاة » يرتكب جملة من الأخطاء الفادحة ، فهو يحمّل أقوال ابن رشد وابن طفيل ما لا تحتمل ، ويخطيء في معنى « المطاع » عند الغزالي ، ويخطيء في الطريقة ، ومع انني سأفصل هذا في فصل آخر حين الكلام عن آراء الباحثين في الغزالي ، وفي عرضي لفلسفته إلا ان خطورة المسألة تقتضيني إيراد بعض التفصيلات ، الذي يقرأ ما كتبه « عفيفي » يبدو له جلياً تخبطه واختلاط الأمر عليه فقد شوش على قارئه كثيراً ، وخلص إلى ان « المطاع » هنا ليس « العقل الأول » .، وان الغزالي لا يمكن أن يكون متكلماً في النص السابق عن الفيضيين بحجة انه نقض هذه النظرية في « التهافت » [2] وانه إنما يصدر عن فكرته الأشعرية أي عن رأي الأشاعرة في كلام الله . ويشوه مقصود ابن طفيل ، ويخطيء في فهم ابن رشد ، ويعقد مقارنة بينهما مشكوك فيها تأريخياً ، فيقول : (« والظاهر ان الفقرات الأخيرة من المشكاة – يقصد النص أعلاه – قد أثارت شيئاً من الحيرة في فهم نظرية الغزالي في المطاع ، بل أثارت الشك في عقيدته : يدل على ذلك ان ابن طفيل يقول في رسالته حي بن يقظان : « وقد توهم بعض المتأخرين في كلامه (أي كلام الغزالي) الواقع في آخر كتاب المشكاة أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها : وهو قوله بعد أن ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين »

---

(١) أورد النص عفيفي في المشكاة . ص ٢٩ ، وانظره في « الكشف عن مناهج الأدلة » لابن رشد مكتبة الأنجلو ، ص ١٨٣ .

(٢) مقدمة عفيفي للمشكاة ص ١٧ ، ٢٩ . والغزالي يرفض نظرية الفيض في « تهافته » تحقيق بويج ، بيروت ١٩٢٧ ص ١١٠ فما بعد .

انهم وقفوا على ان هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة ، فأراد أن يلزمه من ذلك بأنه يعتقد أن الأول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً « والظاهر ان ابن طفيل يقصد ببعض المتأخرين ابن رشد ، ويتهمه بالوهم وعدم فهم المقصود في عبارة الغزالي ، إذ أنه فهم من « الموجود العظيم [1] المتصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة » الله سبحانه وتعالى مع ان الغزالي يقصد به « المطاع » لا الذات الإلهية المنزهة عن كل وصف »)

من أين لعفيفي هذا الإستنتاج ؟ وابن رشد نفسه يفهم قول الغزالي وينسبه « لمذاهب الحكماء في العلوم الإلهية » ومن مذاهب الحكماء الفيضيون، وابن رشد خبير بهذه النظرية فقد نقدها في بعض كتبه وعرف ما يقصدونه منها ، وان الموصوف بالكثرة عندهم ليس الله ، بل العقل الأول [2] ، ثم من أين هذه الثقة بأن الذي يقصده ابن طفيل هو ابن رشد مع ان الأخير لا يقول بما يقول به هؤلاء أو هذا المتأخر عن معنى المطاع . ولنعد إلى ما فهمه العفيفي عن « المطاع» فنقول انه يكفي هنا لبيان غلط عفيفي بالإضافة إلى ما سبق قبل قليل وبالإضافة إلى تصريح ابن رشد ، أقول يكفي أن أضيف : الإحتجاج بالتهافت يعطي مثالاً جيداً للقاريء عن ذلك الغلط من الباحثين في الطريقة ، لأن التهافت كتاب « كلامي » [3] ولا يصح أن يحتج به ، أو أن

---

(١) مقدمة المشكاة . ص ٢٨

(٢) « تهافت التهافت » نشر بويج . بيروت ، ١٩٣٠ ص ١٧٣ – ٢٦٢ ؛ وانظر : ما بعد الطبيعة . ضمن رسائله « حيدر اباد ١٣٦٥ ، المقاله الرابعة ، خصوصاً ص ١٥٦ – ١٦٢ ؛ وفي « تفسير ما بعد الطبيعة » يرفض الفيض ، بيروت ، ١٩٤٨ ، مقالة اللام ج ١ ، ص ١٦٤٨ ، وهنا ينقل عن آراء سابقية ما يؤيد ما ذهبنا إليه في حاشية (٢٢) اعلاه .

(٣) نقلنا نصاً بذلك عن « جواهر القرآن » للغزالي اسفل .

يكون مفسراً لآرائه الخاصة ، الا إذا أنفق معها أو كان تلميحاً لا تصريحاً . أما أشعرية الغزالي فهي الأخرى لا تعبر عن حقيقة رأيه بل عن رأيه كمذهب بحسب الشائع [1] ! ثم ان الغزالي رفض قول الأشاعرة في الكلام الإلهي بنص صريح [2] ، فبعد أن يذكر قول من قال ان كلام الله كلام أو معنى نفسي ، يعتبر هذه الأقوال أقوال محجوبين في مرتبة ثانية ، ودون مرتبة المحجوبين بالأنوار ، والذين كلام الغزالي في « المطاع » شرح لآرائهم ، ثم اننا لا نعرف عن الأشاعرة انهم تكلموا في المحرّك الأول والتحريك بالعشق ، بالإضافة إلى ان « المشكاة » من كتب الغزالي الخاصة وقد بين مراراً وفي نصوص أوردناها في هذا المقال ان مذهب المتكلمين جملة وتفصيلاً أوهام لا توصل إلى يقين ، وهو هنا يتكلم عن الواصلين ! ولو ان عفيفي كلف نفسه التبصر في كتب الغزالي خصوصاً الخاصة لعرف ان « فيضية » الغزالي وتفلسفه واضحان وضوح رفضه للفيض أو تكفيره للفلاسفة في بعض كتبه الكلامية . هذا بالإضافة إلى ان الغزالي في مواضع من كتبه سمى العقل الأول بأسماء فهو حيناً « ملك » وهو حيناً « القلم » وهو حيناً « المطاع » وهكذا . ولا يسع المجال هنا لمزيد تفصيل فلكل ذلك مواضع مرهونة بكلامنا عن فلسفة وآراء الباحثين فيه في فصل آخر .

ونعود إلى النص السابق الذي أوردناه عن « المشكاة » فنقول ان الغزالي يضع الفيضيين الاشراقيين أي الذي قرنوا العقل بالذوق والقائلين بوحدة الوجود في المقام الأعلى فهم خاصة الخاصة وكما يقول عنهم في

---

(١) انظر النهوض أسفل ، خصوصاً عن « ميزان العمل » في ذكر أقسام ما يتمذهب به الشخص الواحد .

(٢) انظر اعلاه حاشية (١٧)

نفس النص ...» وغشيهم سلطان الجلال – الإلهي فانمحقوا وتلاشوا في ذاتهم ولم تبق لهم لحاظ إلى أنفسهم لغنائهم عن أنفسهم ولم يبق إلا الواحد الحق وصار معنى قوله : « كل شيء هالك إلا وجهه » لهم ذوقاً وحالاً[1] ... » . والغزالي يسمّي هؤلاء في كتبه الأخرى كما سنرى بالصديقين ، وأما الخاصة وهم واصلون أيضاً بدرجة أقل منهم فهم الفيضيون الذين عرفوا الله بالعقل ووقفوا عند هذا المقام أو أنهم بعد لم يصلوا إلى مقام الصديقين ، ويسميهم المقربين في تلك الكتب فالغزالي يتجاوز مراتب ودرجات المتكلمين والأشاعرة ، والواصلون عنده قسم ثالث . محجوبون بالأنوار ، بينما أولئك محجوبون مشوبون بظلمة .

وإلى القاريء نصاً آخر تتضح فيه النظرة المتعالية على الأشاعرة والمعتزلة وسائر الفرق الكلامية ، يكرره كلما حاول ان يتكلم عن معنى « الروح » وعدم إيذان الرسول للكلام فيه فيقول في كتاب « روضة الطالبين وعمدة السالكين : » إذ الناس قسمان عوام وخواص ، أما من غلب على طبعه العامية فانه لا يصدق بما هو وصف الروح أن يكون وصفاً لله تعالى ... وكذلك أنكرت الكرّامية والحنبلية وغيرهم ممن غلب عليهم العامية تنزيه الإله تعالى عن الجسمية وعوارضها إذ لا يعقلون موجوداً إلا متجسماً ... **وترقى عن هذه العامية الأشعرية والمعتزلة فنزهوا الله تعالى عن الجسمية والجهة (فان) قيل : لم لا يجوز كشف السر مع هؤلاء ؟** فيقال : لأنهم أحالوا ان تكون هذه الصفة لغير الله تعالى فإذا ذكرت هذا معهم كفروك وقالوا هذا تشبيه لأنك تصف نفسك بما هو صفة الإله تعالى على الخصوص ، وذلك جهل منهم بأخص أوصاف الله تعالى ... بل أخص وصفه تعالى انه قيوم أي قائم بذاته

---

(١) مشكاة ص ٩٢

وكل ما سواه قائم به وهو موجود بذاته لا بغيره وليس للأشياء في أنفسها إلا العدم وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية ، فالوجود لله تعالى ذاتي ليس بمستعار وما سواه فوجوده منه تعالى لا من نفسه وهذه القيومية ليست إلا لله تعالى [1] ... » . ويكرر هذا في « منهاج العارفين [2] » وفي « المضنون الصغير الموسوم بالأجوبة الغزالية [3] » وشبيه به في الأحياء [4] ويقول في مكان آخر من الاحياء : « وكشف الغطاء عن ذلك السر سر الروح من علم المكاشفة وهو مضنون به ، بل لا رخصة في ذكره ، وغاية المأذون فيه ان يقال [5] ... » . والغزالي في هذه المواضع يجعل هؤلاء جميعاً من رتبة العوام ومن لا يصح كشف الأسرار معهم ويخالفهم في مسألة الصفة التي يختص بها الله دون من سواه ، فيميل بشكل صريح — كما في هذا النص — وفي عشرات النصوص الأخرى [6] — إلى فكرة الواجب والممكن ، وهي فكرة تعتبر المركز العصبي لفلسفة ابن سينا والفارابي وسائر فيضيينا [7] .

وفي النص الثاني يؤكد الغزالي على ان المتكلمين محجوبون ، فعندما يوضح في كتاب « معارج القدس » سبب خلو بعض القلوب من تجلّي حقائق الأمور فيها يذكر خمسة أسباب لذلك منها : « الحجاب ... فإن المتجرد للفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونها

---

(١) الغزالي : « روضة الطالبين وعمدة السالكين » تصحيح محمد بخيت ، بيروت (بدون تأريخ) ص ٦٩ — ٧٠

(٢) الغزالي : « منهاج العارفين » ضمن فرائد اللالئ . مصر ١٣٠٩ . ص ١٧٦

(٣) الغزالي : « المضنون الصغير » البابي ، مصر ١٣٠٩ . ص ٥ — ٦

(٤) « الأحياء » ج ١ . ص ١٠٦

(٥) كذلك . ج ١ . ص ٦٠

(٦) كما سنبين في القسم الخاص بفلسفته في غير هذا البحث .

(٧) كتابنا : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين . بغداد ، ١٩٦٧ ، قسم أول ، الفصل الأول والثاني .

محجوبة عليه باعتقاد سبق إليه في ضد الحق منذ الصبى على سبيل التقليد... وهذا أيضاً محجاب عظيم به حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب لأنهم محجوبون باعتقادات تقليدية حمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق [1] ».

ويقول في المنقذ مفصلاً في بيان رأيه في المتكلمين ومقدار ما يؤدي علم الكلام إليه من اليقين : « **ثم اني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته** وعلقته وطالعت كتب المتقدمين المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت ان أصنف ، **فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي** ، وإنما مقصوده حفظ عقائد أهل السنة [2] وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... ولقد قام طائفة منهم بما أيدهم الله تعالى فأحسنوا القرب عن السنة والنضال عن العقيدة ... ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم اضطرهم إلى تسليمها أما التقليد ، وإجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار . وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً . فلم يكن الكلام في حقي كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً . نعم لما نشأت صفة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوق المتكلمون إلى مجاوزة القرب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور خاضوا في البحث عن الجواهر

---

(١) الغزالي : « معارج القدس في معرفة أحوال النفس » مطبعة السعادة . الكردي ، مصر ١٩٢٧ ص ١٠١ .

(٢) في سائر كتبه يجعل اسم « كلام » عاماً لسائر الفرق الاسلامية ، فينبغي ، ألا نظن أنه يقصده هنا على الأشاعرة » وفي سائر كتبه ، والمواضع التى انتقد فيها المتكلمين ، يقصد طائفة المتكلمين جميعاً في مقابل ، الفلاسفة أو الصوفية ، أو الفقهاء ، ويقول في الاحياء : « وكما أن الاعتزال ليس علما برأسه ، بل أصحابه طائفة من المتكلمين « ج ١ . ص ٢٩ .

والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه غايته القصوى ، قام يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة بالكلية[1] ... » . ويقول في « محك النظر » : « وأكثر أقيسة الجدليين من المتكلمين والفقهاء في مجادلاتهم وتصانيفهم مؤلفة من مقدمات مشهورة فيما بينهم سلموها لمجرد الشهرة وذهلوا عن سببها ، ولذلك نرى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها وتتخبط عقولهم في تنقيحها[2] » .

ويقول في القسطاس المستقيم » : **فبسبب الغفلة عن مثل هذه الدقائق – أي نواقص القياس والاستقراء – خبط المتكلمون ، وكثر نزاعهم إذ تمسكوا بالرأي والقياس ، وذلك لا يفيد برد اليقين ، بل يصلح للأقيسة الفقهية الظنية** .. فان طلب تحقيق هذه الأمور ليس من شأن العوام لأنهم لا يتشوقون إليها ، ولا من شأن المتكلمين لأنهم وان تشوفوا – على خلاف العوام – ، فلا يهتدون إلى الطرق المفيدة برد اليقين . وإنما هي شنشنة قوم عرفوها من أحمد ، صلوات الله عليه ، وهم قوم اهتدوا بنور الله أي ضياء القرآن ، وأخذوا منه الميزان القسط والقسطاس المستقيم وأصبحوا قوامين لله بالقسط[3] » .

فالعوام والمتكلمون لا يقين يرجى على أيديهم ، إنما يلتمس اليقين عند الخاصة ، لأنه دائماً يقسّم الطالبين إلى هذه الأقسام الثلاثة كما رأينا أعلاه وكما سنرى بعد قليل ، والخاصة هم الذين يخاطبهم في كتبه المضنونة ، وفي هذه الكتب لا نجد سوى آراء الفلاسفة أو إن شئت

---

(١) « المنقذ » . ص ١٤ – ١٥

(٢) « محك النظر في المنطق » ص ٥٧ ؛ ويكرر ذلك في « المستصفى في علم الأصول » المكتبة التجارية ١٩٣٧ . ج ١ . ص ٣١ .

(٣) « القسطاس المستقيم » المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٠٩ . ص ٩٩ .

التخصيص آراء الفيضيين ، خصوصاً ابن سينا [1] . وهو يصرح مراراً أنهم الواصلون ولكن في القسطاس ، في النص أعلاه يرى ان أصحاب اليقين هؤلاء يستعملون موازين القسطاس التي أخذوها من الرسول . ونحن نعلم ان هذا تمويه ، ذلك ان الغزالي أخذ المنطق اليوناني الأرسطي وبدّل أسماء بعض مصطلحاته بأسماء إسلامية وأسندها إلى آيات معينة ، فهؤلاء القوم هم الفلاسفة بعينهم ، ولا أريد أن أستعجل القاريء الإستنتاجات ، فان هذا الفصل وحده سيكفي بالوصول بالقاريء إلى هذه النتيجة ، مع ان القسم الخاص بعرض آرائه سوف لن يبقى أدنى شك في نسبة الغزالي إلى الفلاسفة المشرقيين من الفيضيين السينائيين . ولنرجع إلى القسطاس نفسه لنجد الغزالي يصرح لنا بعملية إكساء علوم الأولين بكساء إسلامي فيقول « والتماسي من المخلصين قبول معذرتي عند مطالعة هذه المحادثات ، فيما أشرته في المذهب من العقد والتحليل وأبدعته من الأسامي من التغيير والتبديل ، واخترعته في المعاني من التخيل والتمثيل ، فلي تحت كل واحد غرض صحيح ، وسر عند ذوي البصائر صريح . وإياكم أن تغيروا هذا النظام ، وتنتزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة ! قد علمتكم كيف يزين المعقول بالإستناد إلى المنقول لتكون القلوب فيها أسرع إلى القبول . وإياكم أن تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً ورديفاً ! فإذن ذلك شنيع منفر ، وقد أمركم الله تعالى

---

(١) اشار إلى ذلك مترجموه مثل المازرى عن السكي في طبقاته الأخير ، ج ٤ ص ١٢٣ ، ويرى الطرطوشي أنه مزج كلامه بكلام الفلاسفة والحلاج ج ٤ ص ١٢٣ – ١٢٤ ؛ والفارسي يقول انه طالع العلوم الدقيقة ج ٤ ص ١٠٧ ؛ وينسب له ابن رشد القول بأقوال ابن سينا والفارابي : تهافت التهافت ، ص ٢٤٥ ، ١١٧ ؛ وسبق في مثل ذلك نص نقلناه عن «الكشف» ؛ وينسبه لابن سينا ابن تيميه في مواضع كثيرة ويصدر أفكار مختلفة : « رسائل ابن تيميه » المنار ، مصر ١٣٤٩ ج ٤ ص ، ج ٣ ص ١١٣ ، ج ٤ ص ٩٠ – ٩١ ؛ « وفتاوى ابن تيميه » القاهرة ١٩٢٩ ، ج ٥ ص ١٩ – ٢٠ ؛ وعن ابن الصلاح كذلك ، فتاوى ، ج ٥ ص ١١٦ – ١١٧

بترك الشنيع ، والمجادلة بالأحسن . فإياكم أن تخالفوا الأمر فتهلكوا وتهلكوا وتضلوا وتُضلوا [1] ... » .

ولنتأمل قوله : « وإياكم أن تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً ورديفاً ...! » ، قد يذهب القاريء أنه يستمد آراءه وقسطاسه من المنقول بالدرجة الأولى ، الحق ان العكس هو الصحيح ، لأنه يقول : « فان ذلك شنيع منفّر » ، وقبل ذلك قال : « وإياكم أن تغيروا هذا النظام وتنزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة ! » . والكسوة هي الأسماء والمصطلحات الإسلامية التي وضعها ، أما المعاني فهي علوم الفلسفة ، وليس المنطق فقط ، والذي يقرأ كتب الغزالي مضنونة أو غير مضنونة يراه يستعمل كلمات إسلامية لمعان وقضايا غريبة عن الإسلام تماماً ، ولعل القاريء ما زال يشك في إستنتاجاتي هذه ، ولذلك أنقل له النص التالي من القسطاس نفسه . يقول محاور الغزالي : « هذه الأسامي — وليتذكر القاريء أن الكلام عن القسطاس المستقيم وهو كتاب منطقي يتحدث عن أنواع الدليل والقياس وأنواعه والإستقراء والقضايا — انت ابتدعتها ، وهذه الموازين انت انفردت باستخراجها أم سبقت إليها ؟ » ، فيجيب الغزالي : « فقلت : أما هذه الأسامي فأنا ابتدعتها ، وأما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن ، وما عندي اني سبقت إلى استخراجها من القرآن ، وأما أصل الموازين فقد سبقت إلى استخراجها ، ولها عند مستخرجيها من المتأخرين أسام أخر سوى ما ذكرتها ، وعند بعض الأمم الخالية السابقة على بعثة محمد وعيسى صلوات الله عليهما اسام آخر كانوا قد نقلوها من صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام [2] . **ولكن**

---

(١) قسطاس . ص ١٠١

(٢) المقصود هنا : اليونان ، وادعاء تعلمهم من الانبياء اشاعة يكثر ذكرها اللاهوتيون اليهود والمسيحيون والمسلمون ، ربما لتهيئة اتباعهم لقبولها .

بعثني على ابدال كسوتها بأسام أخر ، ما عرفت من ضعف قريحتك ، وطاعة نفسك للأوهام . فاني رأيتك من الإغترار بالظواهر بحيث لو سقيت عسلاً أحمر في قارورة حجام ، لم تطق تناوله لنفور طبعك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن ان يعرّفك ان العسل طاهر في زجاجة كان . بل ترى التركي يلبس المرقعة والدرعة فتحكم بأنه صوفي أو فقيه ولو لبس الصوفي العباء والقلنسوة حكم عليه وهمك بأنه تركي: فابداً يستجرك وهمك إلى ملاحظة غلاف الأشياء دون اللباب . ولذلك لا تنظر إلى القول من ذات القول ، بل من حسن صنعته أو حسن ظنك بقائله : فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك ، أو قائله قبيح الحال في اعتقادك ، رددت القول وان كان في نفسه حقاً ... فلما رأيتك ورأيت رفقاءك من أهل التعليم ضعفاء العقول ، ولا تخدعهم إلا الظواهر نزلت إلى حدك ، فسقيتك الدواء في كوز الماء ... ولو ذكرت لك انه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان يشمئز طبعك عن قبوله ... فهذا عذري من إبدال تلك الأسامي وابداع هذه [1] ...» . بقي أن ينتبه القاريء إلى أنه لا يريد أهل التعليم فقط ، بل سائر ملة الإسلام ، أراد أن يعطيها بعض علوم الفلسفة في وعاء إسلامي ولبوس إسلامي ، لعدم تقبلها للفلسفة وسوء اعتقادها فيهم . وإليك النص التالي مصدقاً لهذا الإستنتاج يختتم به الغزالي كتاب القسطاس : « فهاكم اخواني قصتي مع رفيقي – ورفيقه مشايع للباطنية – تلوتها عليكم بعجرها وبجرها لتقضوا منها العجب وتنتفعوا في تضاعيف هذه المحادثات بالتفطن لأمور هي أجل من تقويم مذهب أهل التعليم . فلن يكن ذلك من غرضي ، ولكن إياك أعني واسمعي ياجارة [2] ! » .

---

(١) قسطاس . ص ٦٧ – ٦٨

(٢) كذلك ص ١٠١

إن الذي يقرأ كتب الغزالي المنطقية ذات الأسماء والكساء الإسلاميين ، يستطيع بمقارنتها بـ « منطق المقاصد » أو « معيار العلم » أو أي كتاب منطقي لمتأخري فلاسفتنا ، أن يجدها متناظرة تماماً . وعندي أن نفس الشيء يحصل لو قارنا مثلاً بين « مشكاة الأنوار » وهو كتاب يكثر فيه من الآيات والأكسية الإسلامية وكلمات النور والملك ، الخ ، وبين بعض فصول « مقاصد الفلاسفة » وهو كتاب ألفه على لسان الفلاسفة الفيضيين . **والحقيقة ان هذه الخاصية خاصية تغليف المعاني والأفكار الفلسفية بكساء إسلامي محاطة بالأحاديث والآيات هي احدى خصائص اسلوب الغزالي على وجه الخصوص ، وقد حاول الفارابي وابن سينا ذلك** [1] بشكل بسيط ، فجاء الغزالي واستخدمه على نطاق واسع ، فهو لا يتبعهم في فلسفتهم فقط ، بل حتى في أساليبهم ! ، وأكرر ان على القاريء هنا ألا يستكثر علينا هذه الأحكام ، فهي أحكام تقوم على عرض فلسفته مقارنة بآراء هؤلاء بكل دقة ! . وقد وضعت فيها النقاط على الحروف ، وكشفت الغطاء لمن خدعوا بالغزالي ، وما زالوا فاعتبروه سوطاً سلطه الله لسلخ ظهر الفلسفة ! حتى رددوا انه قمعهم، وقضى على الفلسفة ، مع ان ما قام به الغزالي في حقيقة الأمر انه ساعد الفلسفة الفيضية متمثلة إن بشكلها المعروف ، أو بإتخاذها لبوس الأنوار، وما يسمى فلسفة الاشراق ، على دخول حصون الإسلام التي ما كانت تحلم ان تدخلها بدونه ، أعني في الحديث ، وفي التفسير ، وفي التصوف ! وفي « الكلام » ، متمثلة في الأخير بقبول متأخري المتكلمين لتقسيم الفلاسفة للموجودات إلى واجب وممكن ، وما يترتب على ذلك من استحالة الترجيح بلا مرجح ، ودليل الصلة التامة ، وإمكان التسلسل

---

(١) كتابنا : حوار ... القسم الأول . الفصل الأول ص ٤٥ ، ٦٨ ؛ ويقول ابن تيمية أن ابن سينا ومن تبعه : « أخذوا اسماء جاء بها الشرع ووضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع للإيهام ... ويوجد في كلام أبي حامد بعض من أصول هؤلاء الملاحدة . رسائل ج ٥ ص ٩٠ – ٩١

إلى ما لا نهاية ، مما أدى إلى تخلّي « علم الكلام » عن كثير من مسلماته منعطفاً نحو الفلسفة متقبلاً بعض مقدماتها ونتائجها [1] .

ولنعد إلى اقتباساتنا عن كتبه بعد ان ذهبنا بعيداً في الأستطراد مع ان لكل ذلك مكانه المحدود .

يكرر الغزالي في كتاب « فيصل التفرقة » هجومه على المتكلمين فيقول : « من أشد الناس غلواً واسرافاً ، طائفة من المتكلمين كفّروا عوام المسلمين ، وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ، فهو كافر. فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة ... ومن ظن ان مدرك الإيمان الكلام والأدلة المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابتدع [2] ... » . ثم يوضح ان الرسول لم يهد الناس بدليل « الحدوث » وتعقيداته . ثم يقول : « **وإذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب ، صرحنا بأن الخوض في الكلام حرام ، لكثرة الآفة فيه إلاّ لأحد شخصين** : رجل وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظي ، ولا بخبر نقلي عن رسول ... والثاني: شخص كامل العقل ، راسخ القدم في الدين ... يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوي بها مريضاً [3] ... » .

ويتكلم الغزالي في موضع من « القسطاس » عن أصناف الناس فيقول انهم ثلاثة : (« **الناس ثلاثة أصناف : عوام : هم أهل السلامة وهم البله ، أهل الجنة ، وخواص : هم أهل البصيرة وخواص الذكاء ، ويتولد بينهم طائفة ثالثة : هم أهل الجدل والشغب** ، « يتبعون ما

---

(١) للمؤلف The Problem of Creation in Islamic Thougt. Baghdad, 1968. Part2. preface p. 159 ff.

(٢) « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » تحقيق سليمان دنيا . دار احياء الكتب العربية ١٩٦١ ص ٢٠٢

(٣) كذلك ، ص ٢٠٣ – ٢٠٤ ؛ ومثله في « الكشف والتبيين في غرور الخلق اجمعين » مكتبة الجزري . القاهرة ١٩٤٥ . ص ٢٠٧

تشابه ما تشابه من الكتاب إبتغاء الفتنة [1] » . ثم يفصّل موقفه من كل منهم ، فأما الخواص فتكون معاملته لهم ورفع الخلاف بينهم بتعليمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها ، وأما العوام فيمنعون من الجدل ويكتفي معهم بالاصول قبل وجود الله والآخرة ، كما وردت في القرآن ظاهراً ، ويمنعون من الإشتغال بالفروع (ص ٨٥ – ٨٧) ، وأما أهل الجدل وهم الصنف الثالث فواضح انهم المتكلمون دون ان يسميهم . وفي كتبه الأخرى يجعل الأصناف : العوام ، فالمتكلمون ، فالخاصة . وموقفه من أهل الجدل ، أو المتكلمين هنا هو ان يأخذهم بالتلطف واستعمل معهم الموازين على الوجه الذي أوردته في كتاب الإقتصاد وإلى ذلك الحد ، فان لم يقنعه ذلك لتشوفه بفطنته إلى مزيد كشف رقيته إلى تعلم الموازين فان لم يقنعه لبلادته ... عالجته بالحديد ... وهؤلاء ينبغي ان يمنعوا عن الجدل بالسيف والسنان [2] ...» . ويكرر الغزالي قريباً من هذا في « فيصل التفرقة » فيرى وجود مقامين في الموقف من آيات القرآن : « أحدهما موقف عوام الخلق ، والحق فيه الإتباع والحذر عن إبداع التصريح بتأويل لم يقربه الصحابة ... والزجر عن الخوض في الكلام ... المقام الثاني : بين النظار الذين اضطربت عقائدهم المأثورة المروية ، فينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة [3] .... .

وفي « إحياء علوم الدين » عشرات النصوص الطويلة يتكلم فيها عن جميع ما ذكرناه حتى الآن ، يهمني الإجتزاء ببعضها : في الجزء الأول من الاحياء وهو يتكلم عن العلم ، يبين ان العلم الصحيح هو علم المكاشفة . وسنوضح في هذا المقال حدود هذا العلم لأهمية ذلك

---

(١) قسطاس . ص ٨٥

(٢) كذلك ص ٨٩ – ٩٠ .

(٣) فيصل التفرقة . ص ١٨٨

في إجلاء علاقة الفلسفة بالتصوف عنده . فيبين ان علم طريق الآخرة قسمان : علم مكاشفة وعلم معاملة . « فالقسم الأول علم المكاشفة وهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ... فنعني بعلم المكاشفة ان يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي يشك فيه ... ولا سبيل إليه إلا بالرياضة ... وبالعلم والتعليم . وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها الا مع اهله وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الأسرار وهذا هو العلم الذي أراده صلى الله عليه وسلم بقوله : « إن من العلم كهيئة المكنون [1] ... » .

ومن الطريق أننا سنعرف ان علم المكاشفة هذا يكمل بعلم وعمل ، أو بفكر فلسفي وذوق صوفي ، وإنه طريق خاص لا يكشف عنه إلا مع الخاصة ، وان الغزالي قد كشف عنه الغطاء في كتبه المضنونة ، فأيد لنا صحة الإستنتاج أعني انه أراد بعلم المكاشفة معرفة الله بالدليل اليقيني عن طريق تبني الفلسفة الفيضية وإكمالها بالتصوف عن طريق الرياضة والذوق وقد أوضحت نصوص أخرى ان تصوف الغزالي يقوم على العلم والعقل وان التصوف قبلها خطر كما سنرى في موضع لاحق في هذا البحث .

ويبين الغزالي ان علم الكلام لا يزيد عما في القرآن وما خرج عن ذلك فهو مجادلة مذمومة وبدعة أو مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق ، أو تطويل بنقل المقالات التي هي أكثرها ترهات وهذيانات أو خوض فيما لا يتعلق بالدين [2] ، « والمتكلم إذا تجرد للمناظرة والمدافعة ولم يسلك طريق الآخرة ... لم يكن من جملة علماء الدين أصلاً وليس

---

(١) احياء . ج ١ ص ٢٦ – ٢٧ .

(٢) كذلك ج ١ ص ٢٨

عند المتكلم إلا العقيدة التي يشاركه فيها سائر العوام ... وإنما يتميز عن العامي بصنعة المحاولة والحراسة. فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله **وجميع ما أشرنا اليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام بل يكادان يكون الكلام مجاباً عليه ومانعاً عنه** [1] ... » . وعندما يحدد الغزالي الحد اللازم للمشتغل بالعلوم على سبيل الإبتداء يوصي الطالب بالوقوف عند علم الكفاية ، ومرتبة هذا الطالب ليس مرئية المتخصص وعلى وجه التحديد مرتبة العامي والمتكلم ، فيذكر ما ألفه من كتب في الفقه والحديث ... الخ . تفي بهذا الغرض ويأتي إلى علم الكلام فيقول « وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة من السلف الصالح لا غير ، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقتها ومقصود حفظ السنة تحصيل رتبة الاقتصار منه بمعتقد مختصر وهو القدر الذي أوردناه في كتاب **قواعد العقائد** من جملة هذا الكتاب والاقتصاد فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة وهو الذي أوردناه في كتاب **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ويحتاج إليه لمناظرة مبتدع ومعارضة بدعته بما يفسدها وينزعها عن قلب العاصي وذلك لا ينفع إلا مع العوام قبل اشتداد تعصبهم ، وأما المبتدع بعد أن يعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقلما ينفع معه الكلام [2] » .

وعلينا أن ننتبه إلى أهمية هذا النص ، فالإقتصاد هو أعلى كتبه الكلامية ، وكذلك كتاب القواعد ، الذي يشرح على درجتين العقيدة اللازمة للعامي وللمتكلم في الاحياء (ج ١ ص ٩٥ – ١٣٠) ومع ذلك يصرح الغزالي هنا بأنهما مؤلفان في حدود ما يفيد العامي والمتكلم لا طالب الحقيقة بكشف الأسرار . ولكي يتأكد القاريء اقدم له نصوصاً أخرى بهذا المعنى :

---

(١) كذلك ج ١ ص ٢٩

(٢) كذلك ج ١ ص ٤٦ – ٤٧

يقسم كتاب « قواعد العقائد » إلى أربعة فصول . في الفصل الأول « ترجمة عقيدة أهل السنة ج ١ ص ٩٥ وفي الفصل الثاني ص ٩٩ يوضح ان ما قدمه في الفصل الأول من عقيدة في الله والصفات الخ . ينبغي أن يقدم للعامي وعلى حد تعبيره ليحفظه من غير حاجة إلى حجة وبرهان فان جميع عقائد العوام مباديها التلقين ص ٣٠١ ثم يبين ، ان فائدة علم الكلام ومنفعته شيء واحد « وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة » . ثم يتولى الغزالي : « فاذا كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان أن يخدعوا فلا بأس أن يعلموا ان القدر الذي أودعناه **كتاب الرسالة القدسية** ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجالات المبتدعة ان وقعت اليهم وهذا مقدار مختصر وقد أودعناه هذا الكتاب لاختصاره . فان كان فيه ذكاء وتنبه بذكائه لموضع سؤال أو ثارت في نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وظهر الداء فلا بأس أن يرقى منه إلى القدر الذي ذكرناه **في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد** ، وهو قدر خمسين ورقة وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد إلى غير ذلك في مباحث المتكلمين [١] ... » .

بقي أن يعرف القاريء ان الرسالة القدسية هي جزء من كتاب قواعد العقائد ، فبعد أن أورد العقيدة بمستوى العامي ، يوردها في الفصل الثالث منه ج ١ ص ١١٠ ويقول الغزالي قبل ذلك : « وإذا رأينا أن نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقيدة التي حررناها — في الفصل الأول وانهم لا يكلفون غير ذلك في الدرجة الأولى إلا إذا كان خوف تشويش لشيوع البدعة ، فيرقى في الدرجة الكافية إلى عقيدة فيها لوامع من الأدلة مختصرة من غير تعمق فلنورد في هذا الكتاب تلك اللوامع ولنقتصر فيها على ما حررناه لأهل القدس وسميناه **الرسالة القدسية في**

---

(١) كذلك ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٤

قواعد العقائد وهي مودعة في الفصل الثالث من هذا الكتاب [1] » .

وأحب أن ألفت نظر القاريء إلى نقطة مهمة وهي ان الغزالي في « تهافت الفلاسفة » قال : فان قيل عولتم على مقابلة الاشكالات باشكالات ولم تحلوا ما أوردتم . قلنا : المهم تبيين فساد كلامهم — أي الفلاسفة — والغرض في هذا الكتاب تكدير مذهبهم بما يتبين به تهافتهم ، ولم نتطرق الذب عن مذهب معين ... واما إثبات المذهب الحق فسنصنف فيه كتاباً نسميه **قواعد العقائد** ونعتني فيه الاثبات [2] . » ولكن هذه العقيدة التي وعد بها عقيدة للعامة وللمتكلمين ، وليس عقيدة الغزالي نفسه ، لأن ما يعتقده المرء لنفسه لا يصرح به إلا للخاصة ويضن به على العوام والمتكلمين ، لأن هؤلاء لا يرفع معهم الغطاء ، كما ذكرنا في النصوص السابقة وكما سنذكر عندما نتكلم عن أقسام المذهب عند كل انسان . **ومعنى ذلك ان » كتاب التهافت لم يكتب تحت دوافع نقدية مجردة** ، كما يدّعي البعض [3] — من انه أريد به بيان بطلان الفلسفة والعقل تعبيراً عن شك الغزالي بهما ، ذلك ان الغزالي ينتقد الفلسفة كسباً لعطف الرأي العام ودوائر الكلام ، أو نقل المتكلم! وليس هنا على كل حال موضع تحقيق هذه المسألة ! وعلى كل حال يورد في الرسالة القدسية معظم الحجج التي أوردها في التهافت في مسألة حدوث العالم التي كفر فيها الفلاسفة هناك ، ومع ذلك فهو يرى ان ما في هذه الرسالة شيء بمستوى العامة وأهل الكلام وليس فيه شيء من كشف الغطاء « والآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد في هذه الأمور داخل في عالم المكاشفة [4] ... » ، ويوضح مراراً ان غرضه في « الاحياء »

---

(١) كذلك ج ١ . ص ١١٠

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٧٨ .

(٣) انظر ما يأتي في هذا البحث ، موضوع شكه رقم (ب)

(٤) الاحياء . ج ١ ص ١١٠

الكلام في علوم المعاملة والإمتناع عن الكلام في علوم المكاشفة ج ١ . ص ١٠٦ ويقول الغزالي نقلاً عن سهل التستّري : « للعالم ثلاثة علوم : علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر ، وعلم باطن لا يسعه اظهاره إلا لأهله، وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لأحد » ج ١ ص ١٠٥ . وسنفصل هذا في كتاب ميزان العمل كما سنرى بعد قليل . ففي هذا كله ما يلقي ضوءاً على قيمة « التهافت » وظروف تأليفه ، ومدى ما يعبر عن آرائه الخاصة ! **وعلى العموم فهذه العقيدة التي يوضحها في قواعد العقائد وفي التهافت وفي كل كتبه الكلامية لا تعبر** عن حقيقة رأيه ، بل عن العوام والمتكلمين ، ولأغراض دفع الشبهات عنهم لأن عقولهم لا تحتمل أكثر من هذا .

وليتدبر القاريء معي مراتب الناس في التوحيد عند الغزالي ليتيقن بنفسه حقيقة هذه الأحكام مشروحة بمثال . يقول في الجزء الأول من الاحياء : « **والتوحيد جوهر نفيس وله قشران : احداهما أبعد عن اللب من الآخر** ، فخصص الناس باسم القشر وبصفة الحراسة للقشر ، وأهملوا اللب بالكلية . **فالقشر الأول** هو ان تقول بلسانك : لا إله إلا الله ، وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرح به النصارى ... **والقشر الثاني** ... توحيد عوام الخلق ، والمتكلمون كما سبق حراس هذ القشر عن تشويش المبتدعة . **والثالث وهو اللباب** : أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط ... وهو مقام الصديقين ... فالموحد هو الذي لا يرى إلا الواحد ولا يوجه وجهه إلا إليه[1] ... » وقد وعد أن يشرح هذه اللباب والقشور في كتاب التوحيد والتوكل ، ولذلك يعود إلى هذه المسألة في الجزء الرابع ، فيبين ان حقيقة التوحيد من علم المكاشفة ولا ينبغي الكشف عنه ، ولكنه يكتفي باشارات إليه

---

(١) كذلك ج ١ . ص ٤٠

فيقول : « **للتوحيد أربع مراتب** ، وينقسم إلى لب ، وإلى لب اللب ، وإلى قشر ، وإلى قشر القشر – مثل الجوز – ... **فالرتبة الأولى** من التوحيد : هي أن يقول الإنسان بلسانه : لا إله إلا الله ، وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين ، **والثانية** : أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام . **والثالثة** : أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين ، وذلك بأن يرى الأشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار . **والرابعة** : أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهي مشاهدة الصديقين ، وتسميه الصوفية : الغناء في التوحيد ... فإن قلت : كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة ، فكيف يكون الكثير واحداً ؟ فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات ، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب ، فقد قال العارفون : إفشاء سر الربوبية كفر ، ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة ... فإن قلت : فلا بد لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية إبتداء التوكل عليه . فأقول : أما الرابع فلا يجوز الخوض في بيانه **وليس التوكل مبنياً عليه ، بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث** . وأما الأول وهو النفاق فواضح . وأما الثاني وهو الاعتقاد فهو موجود في عموم المسلمين وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور في علم الكلام ، وقد ذكرنا **في كتاب الاقتصاد وفي الاعتقاد** القدر المهم منه . **وأما الثالث : فهو الذي يبنى عليه التوكل إذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل** . فلنذكر منه القدر الذي يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثال هذا الكتاب [1] » . وماذا فعل الغزالي ؟ يخوض هنا في صلب علوم الفلاسفة ، فيتكلم بأسلوب فيضي

---

(١) كذلك ج ٤ ص ٢٤٠ – ٢٤١ .

واضح عن الله كمحرّك أو لا يتحرك ضمن كونه مفيض جميع الأشياء، وأصناف الملائكة أو العقول المحركة للأفلاك ، وأقسام العوالم : عالم الملك وعالم الملكوت ، وعالم الجبروت ، ويأتي بنظرية الفيض ليفسر معنى الوحدانية ، ومراتب الفيض ، والجبرية الفلسفية المطلقة ، وضرورة القول بالسببية الطبيعية ، والحكمة الإلهية ويقول بنفي فكرة « الجواز » بمعناها الأشعري ، ويقول بالوجوب ، أي ما يسمى عن الفلاسفة بدليل العلّة التامة ، ووجود العلة والمعلول أو الشرط والمشروط معاً في الزمان أي قدم العالم بالزمان ، ووجوب الأصلح ، وان ليس في الإمكان أحسن مما كان ، ويفسر الشر كما يفسره الفيضيون [1] . وأنبه القاريء إلى ان هذه كلها أقوال الفلاسفة بشكلها الفيضي ، **وهذا لا يبقي أدنى شك في ان المرتبة الثالثة** هي مرتبة الفيلسوف الفيضي المعتمد على العقل ، فهذه مرتبة المقربين ، تتلوها المرتبة الرابعة ، مرتبة الصديقين ، أي مرتبة الفيلسوف بعد أن سلك طريق الذوق الصوفي . وليلاحظ القاريء للتأكد من هذا الإستنتاج قول الغزالي في النص السابق وقد وضعت خطاً تحته : « أما الرابع فلا يجوز الخوض فيه ... إلى قوله : بل يحصل بالتوكل بالتوحيد الثالث ..... إلى قوله لا يورث التوكل » . أليس في هذا تصريح بأن الذوق الصوفي – والتوكل أحد درجات هذا الذوق وخطوة من خطوات هذا الطريق الصوفي يكرس لها الكتاب الرابع من الاحياء على وجه الخصوص – إنما يقوم على العقل ، والتحديد على الوصول إلى المرحلة الثالثة التي هي مرحلة التفلسف الفيضي ؟ وهذا الإستنتاج سيتضح عند القاريء كلما تقدم في هذا البحث الذي بين يديه.

ويعود الغزالي في كتاب « الإملاء عن اشكالات الاحياء » المنشور بهامش الجزء الأول من الاحياء ، فيشرح الاقسام الأربعة للتوحيد السابقة

---

(١) كذلك ج ٤ ص ٢٤١ – ٢٥٣ .

في الاحياء فيسميهم : **الصنف الأول : أرباب النطق المجرد** وهم كفار ، **الصنف الثاني : أرباب الاعتقاد** قبلوا ما جاء به الشرع ويوجد عندهم أثر من التوحيد وهم امـــا : مقلدوهم العوام ، وامـــا عالم وهم المتكلمون [1] ، وسبب كونهم من العوام انهم لا يزيدون عنهم إلا بأدلة وهمية « وبالجدل والجدل احتيال وهمي وهو عمل النفس وتخليق الفهم ، وليس بثمرة المشاهدة والكشف [2] » . اما الصنفان الثالث والرابع فهم أرباب البصائر ، المستدلون بأنفسهم وبالمخلوقات وتركوا المكتوب – أي العالم وموجوداته – وترقوا إلى الكاتب ص ٩٦ – ٩٧ . وهم **المقربون ، والصديقون** . ثم **يفصّل القسم الأول** فيوضح انهم الشكاك والزنادقة والمنافقون والعتقاء .

وحكم الثلاثة الأولين السيف والخلود في النار ، عدا الصنف الرابع العتقاء . ويشبه هؤلاء جميعاً بقشر الجوز ص ١٠٠ – ١٠٦ .

أما القسم الثاني : وهم أهل الإعتقاد المجرد فهم ثلاثة : الموحدون دون سؤال وهم السلف وأمثالهم ، والثاني : الموحدون مع اعتقاد أدلة تخييلية ، كالإستناد على شيخهم ، أو على آية أو حديث أو خبر . والثالث : القادرون على النظر العقلي وقعدوا عنه ص ١١٧ – ١٢٠ وهنا يوضح آراء المتكلمين في العامي الذي يوحد الله دون أدلة ص ١٢١ فما بعد . وهذا القسم الثاني بكل تفصيلاته كالقشر الثاني من الجوز . (ص ١٣٣) .

أما القسم الثالث : فهو توحيد المقربين ، وله ثلاثة حدود : الحد الأول : الأسباب الموصلة إليه وهذه واجب الكلام فيها ، والحد الثاني : معنى هذا التوحيد وحال السالك إليه قبل الكشف ،

---

(١) « الاملاء عن اشكالات الاحياء » بهامش الجزء الأول في الأحياء . ص ٩٢ – ٩٩ .

(٢) كذلك ص ١٤٣ – ١٤٤

ويجب الكلام فيه بما يوافق الشرع ويفهم منه اللبيب المراد والاسرار .
والحد الثالث : ثمراته وما يطلع عليه أهله . وهذا « لا يذكر شيء منه إلا مع أهله بعد علمهم به على سبيل التذكار لا التعليم » ص ١٣٤ – ١٣٧ ثم يبني سبب المنع على غير أهله وهو انه لو كشف عنه للناس جميعاً لسبب محنة وهلاكاً وشكاً لغموضه ودقة معناه . وسبب آخر : انهم سيتصورونه بموجب التقليد وسينكرونه فكتم اشفاقاً عليه ص ١٣٨ – ١٣٩ ثم يبين ان الحد الأول ، أي الأسباب الموصلة إلى توحيد المقربين « قد تقرر علمه في كتب الرواية والدراية وملئت منه الطروس وكثرت به في المحافل الدروس وهو غير محجوب عن طالب ... ولما كان حكم الحد الثالث – ثمرات التوحيد وأسراره – الكتم تارة وتسكيت الكلام عنه مع غير أهله على كل حال ، لم يكن لنا سبيل إلى تعد إلى محدودات الشرع فلنثن العنان إلى الكلام بالذي يليق بهذا الحال والمقام ص ١٤٠ . ثم يبين ان أرباب المقام الثالث في التوحيد وهم المقربون أصناف ثلاثة وكلهم عرف الله بمخلوقاته . وهم أقسام ودرجات في ذلك ص ١٤٠ – ١٥٠ . **أما القسم الرابع في التوحيد** ، فهم الصديقون وتوحيدهم انهم « رأوا الله سبحانه وتعالى وحده ثم رأوا الأشياء بعد ذلك فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على سواه ... **وأهل هذه الرتبة على الجملة في حال خصوصهم فيها صنفان : مريدون ومرادون ، فالمريدون في الغالب لا بد لهم من ان يحلّوا في المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين ، ومنها ينتقلون وعليها يعبرون إلى المرتبة الرابعة .** » ص ١٥٠ – ١٥٢ . وأحب أن أكرر ان المرتبة الثالثة هي مرتبة الفلاسفة الفيضيين المستندين على البرهان العقلي بالنظر في مخلوقات الله ، والمرتبة الرابعة هي مرتبة ذوقية صوفية تكون تكملة لتلك .

ومن حسن الصدف ولا أدري أتكتيك من الغزالي هو أم محض

صدفة تكرر ، انك تجد في كتاب من كتبه توضيحاً وتكملة لما ابهمه في كتاب آخر . فهذه النتيجة التي استنتجتها عن معنى المرتبة الثالثة والرابعة نجدها بيّنة في كتاب يستبعد الانسان أن يجد فيه مثل هذا الكلام أعني به كتاب « الأربعين » . وإليك النص : « هذا التوحيد – أي لا إله إلا الله – له لبان وقشران ، وطبقاته أربع كاللوز له لب ثم الدهن لب لبه . والقشرة العليا قشرة قشرة ، (فالقشرة العليا) : القول باللسان المجرد وهو إيمان المنافقين . (الثانية) الإعتقاد بالقلب جزماً ، وهو درجة عوام الخلق ودرجة المتكلمين ، إذ لا يتميزون عن العوام إلا بمعرفة الحيلة في دفع تشويش المبتدعة عن هذه الإعتقادات . (**الثالثة**) **وهي اللب ان تنكشف بنور الله عز وجل حقيقة هذا التوحيد وسره بالحقيقة وذلك بأن يرى الأشياء الكثيرة ويعلم انها بجملتها صادرة عن فاعل واحد على الترتيب** . وذلك بأن يعرف سلسلة الأسباب وكيفية تسلسلها وارتباط أول السلسلة بمسبب الأسباب . **وصاحب هذا المقام بعد في تفرقة** ، لأنه يرى الأفعال وكثرتها وارتباطها بالفاعل . (**الرابعة**) **وهو لب اللب ان لا يرى في الوجود الا واحداً** أو يعلم ان الموجود بالحقيقة واحد وانما الكثرة فيه في حق من تفرق نظره كالذي يرى من الانسان مثلاً رجله ثم يده ثم وجهه ثم رأسه فيغلب عليه كثرته ، فإن رأى الانسان جملة واحدة لم يخطر بباله الآحاد بل كان كمدرك الشيء الواحد . كذلك الموحد لا يفرق نظره بين السماء والأرض وسائر الموجودات ، بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد [1] . . . » والكلام بعد ذلك عن حالة التوحيد هذه وانها فناء واستغراق بالواحد الحق .

ويعيد في كتاب « الجام العوام » كثيراً من المسائل السابقة مثل ان

---

(١) الغزالي : « كتاب الأربعين في أصول الدين» مطبعة الاستقامة . القاهرة ١٣٤٤ ، ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

موقف السلف هو السكوت عن السؤال ص ٣ ، وهو واجب على العوام، ويحرّم التأويل على العامي ص٧ ويشبه ذلك بخوض من لا يعرف السباحة ص ١٠ . ويقسم التأويلات إلى مجموع بمعناه فهذا يصرح به العالم لاقرانه ، أما ما ليس مقطوعاً ففي التصريح به نظر ص ١٢ — ١٣ . يرى ان « اشتغال العامي بالمعاصي البدنية ربما كان اسلم له من ان يخوض في البحث في معرفة الله ، فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك[١] » . ويشير إلى انه جمع خمسمائة آية في كتاب « جواهر القرآن » تكفي لمعرفة الله عند العامة ، ويعيب على المتكلمين دليل الحدوث وأدلتهم الأخرى لأنها تشوش قلوب العوام ، ويقول ان أدلة المتكلمين هي مع ذلك مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون (ص ١٩ — ٢٠) .

والمهم في كتابه هذا بيانه لمراتب اليقين في الاعتقاد أو التصديق الجازم ، ومنه يظهر ان ما يوصل إلى يقين عند فئة ربما اعتبر ناقصاً عند أخرى ، وهذا شيء ينبغي الالتفات إليه عند التعامل مع كتب الغزالي فهو أحياناً يمدح عقيدة ويقول انها المذهب الحق ، باعتبار واحد من هذه المراتب لا عند جميعها . يقول الغزالي ، : « التصديق الجازم يحصل على ست مراتب : **الأولى** وهي أقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفي شروطه ، المحرر أصوله ومقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى ، وربما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو اثنين . فمن ينتهي إلى تلك الرتبة وقد يخلو العصر عنه . ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة وقل الناجحون . **الثانية** : أن يحصل بالأدلة الوهمية الكلامية

---

(١) الغزالي : « الجام العوام عن علم الكلام » نشر محمد عطية الكتبى ١٩٣٢ ، ص ١٩ .

المبنية على أمور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين أكابر العلماء وشناعة إنكارها ونفرة النفوس عن إبداء الرأي فيها . وهذا الجنس أيضاً يفيد في بعض الأمور وفي حق بعض الناس تصديقاً جازماً بحنيث لا يشعر صاحبه بإمكان خلافه أصلاً . **الثالثة** : أن يحصل التصديق بالأدلة الخطابية أعني القدرة التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والخطابات الجارية في العادات وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقاً ببادىء الرأي وسابق الفهم ... وأكثر أدلة القران من هذا الجنس ... **الرابعة** : التصديق لمجرد السماع ممن حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه ... **المرتبة الخامسة** : التصديق به الذي سبق إليه القلب عند سماع الشيء مع قرائن أحوال لا تفيد القطع عند المحقق ، ولكن يلقى في قلب العوام إعتقاداً جازماً ، كما إذا سمع بالتواتر مرض رئيس البلد ثم ارتفع صراخ وعويل من داره ثم يسمع من أحد غلمانه انه قد مات اعتقد العامي جزماً انه مات — ... **المرتبة السادسة** : أن يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه فيبادر إلى التصديق ... فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يتصدق جميع ذلك بأدنى ارجاف [1] » . ثم يقول ان معنى الآية : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » : هو ان المدعي بالحكمة إلى الحق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون ، وبالمجادلة الحسنة قوم آخرون ، على ما فعل بالقسطاس المستقيم . (ص ٤٥ الجام) .

وما على القاريء لكي يعرف قوافي هذا الكلام الا أن يرجع إلى كتب الغزالي المنطقية — وكتب غيره ، مثل « مقاصد الفلاسفة » [2]

---

(١) « الجام العوام » .ص ٤٠ — ٤٢ .

(٢) « مقاصد الفلاسفة » تحقيق سليمان دنيا . مصر ١٩٦١ ص ١٠٦ ، وماقبلها ، ١١١

أو « محك النظر »[1] أو « المستصفى »[2] أو « معيار العلم »[3] عندما يتكلم الغزالي فيها عن مادة البرهان ، أو مدارك اليقين والإعتقاد، أو أن يرجع القاريء إلى تقسيم ابن رشد لأصناف الناس والأدلة والطرق المفيدة معهم . ففي الكتب السابقة يوضح المنطقيون ، بلسان الغزالي ، أو الغزالي بلسان المنطقيين درجات اليقين وطرقه ، فيعتبرون الأدلة البرهانية هي كما وصفها الغزالي في النص السابق قبل قليل ، والمقصود بها عندهم الطرق الفلسفية ، وتليها الطرق الجدلية وهي طرق المتكلمين والمشتغلين بالأدلة من غير الفلاسفة ، والمرتبة الثالثة : الأدلة الخطابية وهي لا تفيد اليقين إلا للعوام السذج — . والغزالي في النص السابق لم ينكر ذلك ولكنه وضع ذلك وضعاً مبهماً لا يلفت الانتباه إلى مضمونه كثيراً بأن قال ان هذه الطرق كلها تورد اليقين أو التصديق الجازم . ولكن السؤال الذي يكشف حقيقة رأي الغزالي في هذه الطرق هو : لمن يحصل التصديق الجازم بهذه الطرق ؟ ان الخمسة الأخيرة من طرقه الستة أعلاه لا تعطي يقيناً للخاصة وأصحاب النظر البرهاني المستوفى الشروط . وتقسيم ابن رشد — بعد الغزالي — يلقي ضوءاً صريحاً على حقيقة الطريق الموصل إلى يقين عند الغزالي من سائر الطرق ، فهو أي ابن رشد يقسم « الأقيسة إلى ثلاثة أصناف : برهانية وجدلية وخطابية . وبناء على ذلك يقسم الناس إلى فئات أو طبقات ثلاث مقابلة : هم أهل البرهان فالجدليون فالخطابيون . وهو يعني بأهل البرهان الفلاسفة أو الخاصة ، وبالخطابيين جمهور الناس الغالب أو العامة ، وبالجدليين ... المتكلمون[4] » .

---

١) « محك النظر » ص ٧٤ فما بعد .

(٢) « المستصفى » الفصل الثاني . ص ٣١ في فما قبلها .

(٣) « معيار العلم » تحقيق سليمان دنيا . دار المعارف . مصر ، ١٩٦١ ص ١٩٣ فما قبلها .

(٤) ماجد فخري : « ابن رشد » . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٦٠ ، ص ٣٣ ، حيث يشير إلى « الفصل » « والكشف »

والمسألة تحتاج إلى مزيد مقارنة ، فان ابن رشد يوصي الغزالي باستعمال الإكراه مع العوام والإقناع مع الخواص ، وكأنه يتكلم بلسان الغزالي .

وفي كتاب « ميزان العمل » نص مهم لا يحتاج إلى تعليق . يقول الغزالي : « لعلك تقول كلامك في هذا الكتاب أمقسم إلى ما يطابق مذهب الصوفية وإلى ما يطابق مذهب الأشعرية وبعض المتكلمين . ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد ، فما الحق من هذه المذاهب ؟ فإن كان الكل حقاً فكيف يتصور هذا ؟ وإن كان بعضه حقاً فما ذلك الحق ؟ فيقال لك : إذا عرفت حقيقة المذهب لا ينفعك قط . إذ **الناس فيه فريقان : فريق يقول : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب : إحداها** : ما يتعصب له في المباهات والمناظرات ، **والأخرى** : ما يسار به في التعليمات والإرشادات ، **والثالثة** : ما يعتقده الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات . **ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار ، فأما المذهب بالاعتبار الأول** : هو نمط الآباء والأجداد ومذهب المعلم ومذهب أهل البلد الذي فيه النشوء فمن ولد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية أو الحنفية انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له والذب دونه والذم لما سواه فيقال : هو أشعري المذهب أو معتزلي ... ومعناه أن يتعصب أي ينصر عصابة المتظاهرين بالمولاة ويجري ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض . ومبدأ هذا التعصب حرص جماعة على طلب الرياسة باستتباع العوام ولا تنبعث دواعي العوام إلا بجامع يحمل على التظاهر فجعلت المذاهب في تفصيل الأديان جامعاً فانقسم الناس فرقاً وتحركت عوامل الحسد والمنافسة فاشتد تعصبهم واستحكم به تناصرهم... **المذهب الثاني** : ما ينطبق في الإرشاد والتعليم على من جاء مستفيداً مسترشداً فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه . فان وقع له مسترشد تركي أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع ... فينبغي أن يقرر عنده

ان الله تعالى على العرش وانه يرضيه عبادة خلقه ويفرح بهم فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاءً ... **المذهب الثالث** : ما يعتقده الرجل سراً بينه وبين الله عزوجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ولا يذكره الا مع من هو شريكه في الإطلاع على ما اطلع أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه ... **وأما الفريق الثاني** : (الفريق الأول قال : المذهب يطلق على ثلاث مراتب) وهم الأكثرون يقولون المذهب واحد هو المعتقد ، وهو الذي ينطق به تعليماً وإرشاداً ، كيفما اختلفت حاله . وهو الذي يتعصب له وهو إما مذهب الأشعري أو المعتزلي أو الكرامي، أو أي مذهب من المذاهب . **والأولون يوافقون** هؤلاء على انهم لو سئلوا عن المذهب انه واحد أو ثلاثة ؟ لم يجز ان يذكر انه ثلاثة . بل يجب ان يقال انه واحد ... فجانب الإلتفات إلى المذاهب واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن في صورة أعمى ... ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ، فناهيك به نفعاً ، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال [1]... » . ومعنى هذا النص إذا تذكر القاريء السؤال الذي ابتدىء به هو انه انما اورد أقوال الأشاعرة بالمعنى الأول والثاني ، أي بحسب الشائع وبحسب المذهب ، أما كلام الصوفية فلكي يعبر به عن رأيه الخاص . وهذا النمط من التأليف نجده في معظم كتبه ، في الاحياء أو في الاربعين » أو في « المعقد الاسنى » أو في « معراج السالكين » ، وهو أبرز ما يكون « في روضة الطالبين » ومن لم يضع أمامه هذه الحقيقة استحال عليه فهم الغزالي فيه ، لأنه يبدو فيه أشعرياً يقول

---

(١) الغزالي : « ميزان العمل » تحقيق سليمان دنيا . دار المعارف بمصر ١٩٦٤ . ص ٤٠٥ – ٤٠٩ .

بالكسب وعدم وجوب الأصلح الخ من عقائد الأشاعرة ، ولكنه في نفس الوقت يتكلم كصوفي ويخوض في الباب السادس من نظرية الفيض وقدم العالم بالزمان .. الخ من مباحث الفلسفة[1] الفيضية .

ونأتي إلى مسألة كتبه ورأيه فيها وأين يطلب رأيه الخاص . وقد ذكرنا بعض النصوص عنها خصوصاً رأيه عن كتبه الكلامية ، ومقدار الحاجة إليها ، وكذلك ذكرنا إشارات إلى وجود علوم مضنونه عنده لا تكشف لغير أهلها . ولكن النص التالي من كتاب جواهر القرآن ، وهو كتاب لا يشك أحد في صحة نسبته إليه ، يضع النقاط على الحروف وهو خطير على وحدة الغزالي في كل كتبه ، وانه إذا ظهر تناقض لأول وهلة بين كتاب وآخر فسببه عدم تمييز الباحث بين ما هو له وما هو بنقله ، وباسلوب آخر ان الذي يدرس الغزالي وفقاً لتقسيمه للناس وللأقيسة ولمذاهب الناس الثلاثة ، ووفقاً لتقسيم كتبه إلى مضنونة وعامة لن يجد تناقضاً في أفكار الغزالي الخاصة .

وعلى كل حال فالنص بيّن بنفسه . يقول الغزالي في « جواهر القرآن » : (« النمط الثاني علوم اللباب وهو على طبقتين ، الطبقة السفلى منهما علوم الأقسام الثلاثة التي سميناها التوابع المتممة (فالقسم الأول) معرفة قصص القرآن وما يتعلق بالأنبياء ... ويتكفل بهذا العلم القصاص والوعاظ وبعض المحدثين وهذا علم لا تعم إليه الحاجة . (والثاني) هو محاجة الكفار ومجادلتهم . ومنه يتشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وإزالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون . **وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا الطبقة القريبة منهما الرسالة القدسية والطبقة التي فوقها الاقتصاد في الاعتقاد** . ومقصود هذا العلم حراسته عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ، **ولا يكون هذا العلم ملبياً بكشف الحقائق ، وبجنسه يتعلق الكتاب الذي صنفناه في تهافت الفلاسفة** ، والذي أوردناه

---

(١) سنفصل ذلك في عرضنا لفلسفته في فصل آخر .

في الرد على الباطنية في الكتاب الملقب بالمستظهري ، وفي كتاب حجة الحق ، وقواصم الباطنية ، وكتاب مفصل الخلاف في أصول الدين . **ولهذا العلم آلة يعرف بها طريق المجادلة بل طرق المجادلة بالبرهان الحقيقي ، وقد أودعناه كتاب محك النظر وكتاب معيار العلم** ، على وجه لا يلقي مثله للفقهاء والمتكلمين ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحط بهما علماً . (والثالث) علم الحدود الموضوعة للاختصاص بالأموال والنساء للاستعانة على البقاء في النفس والنسل وهذا العلم يتولاه الفقهاء ... وقد ضيعنا شطراً صالحاً من العمر في تصنيف الخلاف منه ... ثم لا يخفى عليك ان رتبة القصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين ما داموا يقتصرون على مجرد القصص ... ودرجة الفقيه والمتكلم متقاربة لكن الحاجة إلى الفقيه أعم وإلى المتكلم أشد وأشد ، ويحتاج إلى كليهما لصالح الدنيا . (أما الفقيه) فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح ، (وأما المتكلم) فلدفع ضرر المبتدعة . بالحاجة والمجادلة كيلا يستطير شررهم ولا يعم ضررهم ... فهؤلاء ان أضافوا إلى صناعتهم سلوك الطريق إلى الله تعالى بقطع عقبات النفس وبالنزوع عن الدنيا والإقبال على الله تعالى ففضلم على غيرهم كفضل الشمس على القمر . وان اقتصروا فدرجتهم نازلة جداً . (وأما الطبقة العليا) من نمط اللباب هي السوابق والأصول من العلوم المهمة وأشرفها العلم بالله واليوم الآخر لأنه علم المقصد ودونه العلم بالصراط المستقيم . وطريق السلوك وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المنجيات وقد أودعنا هذه العلوم بكتب احياء علوم الدين ... وهذا العلم فوق علم الفقه والكلام وما قبله لأنه علم طريق السلوك وذلك علم لة السلوك ... **والعلم الأعلى الأشرف علم معرفة الله تعالى فان سائر العلوم تراد له ومن أجله وهو لا يراد لغيره .** وطريق التدرع فيه الترقي من الأفعال إلى الصفات ثم من الصفات إلى الذات ، فهي ثلاث

طبقات : (أعلاها) علم الذات ولا يحتملها أكثر الافهام – ولذلك قيل لهم « تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله » . وإلى هذا التدريج يشير تدرج الرسول – ص – في ملاحظته ونظره حيث قال : (أعوذ بعفوك من عذابك) فهذه ملاحظة الفعل ثم قال : (وأعوذ برضاك من سخطك) وهذه ملاحظة الصفات ، ثم قال : (وأعوذ بك منك) وهذه ملاحظة الذات ، فلم يزل يترقى إلى القرب درجة درجة ثم عند النهاية اعترف بالعجز فقال : (لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك) . فهذا أشرف العلوم ويتلوه في الشرف علم الآخرة وهو علم المعاد ذكرناه في الأقسام الثلاثة وهو متصل بعلم المعرفة ... **وهذه العلوم الأربعة أعني علم الذات والصفات والأفعال وعلم المعاد أودعنا من أوائله ومجامعه القدر الذي رزقنا منه مع قصر العمر وكثرة الشواغل والآفات وقلة الأعوان والرفقاء بعض التصانيف ، لكنا لم نظهره فانه يكل عنه أكثر الافهام ويستضر به الضعفاء وهم أكثر المترشحين بالعلم بل لا يصلح إظهاره الا على من اتقن علم الظاهر وسلك في قمع الصفات المذمومة من النفس** وطرق المجاهدة حتى ارتاضت نفسه واستقامت على سواء السبيل ، فلم يبق له حظ من الدنيا ولم يبق له طلب إلا الحق ، ورزق مع ذلك فطنة وقادة وقريحة منقادة وذكاء بليغاً وفهماً صافياً ، **وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده ان يظهره إلا على من استجمع هذه الصفات** . فهذه هي مجامع العلم التي تتشعب من القرآن ومراتبها . (فصل) ولعلك تقول ان العلوم وراء هذه كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك ، (**فاعلم**) **إنا انما اشرنا إلى العلوم الدينية التي لا بد من وجود أصلها في العالم** ، حتى يتيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر إليه (اما) هذه العلوم التي أشرت اليها فهي علوم

ولكن لا يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاد فلذلك لم نذكرها [1] ..» .
وقبل ان يترك القاريء هذا النص أريد ان أوجه نظره إلى هذا السؤال؟ لماذا لم يذكر الفلسفة ، مع ان السائل ذكر علوماً كثيرة من بينها السحر والطلسمات ؟ وجوابه – أي الغزالي – بأن هذه العلوم ليس يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاذ ، لا يمكن أن ينطبق على الفلسفة ، فكل الفلسفات الشائعة آنذاك عدا فلسفة أرسطو تقول بالمعاد – النفسي – وعليه ، فكيف نحلّ إغفاله لها في تقاسيمه السابقة ؟ انني اعتقد انه لم يغفلها ، بل هو أشار اليها وفصل علومها في القسم الذي أسماه (الطبقة العليا) والذي جعله فوق علم الكلام والفقه وسائر العلوم قبلها ، وقسمه إلى أربعة علوم ، أشرفها علم معرفة الله ... (انظر النص السابق خصوصاً ما تحته خط) . ولا بد ان القاريء المطلع على تقسيم فلاسفتنا للعلوم وتعريفهم للفلسفة الأولى [2] ، سيسترعي انتباهه تعريف الغزالي لعلم الذات ، ووضعه أرفع العلوم جميعاً ، فهو تعريف فلاسفتنا وحتى أرسطو « للفلسفة الأولى » أي التي موضوعها ، وهم يضعون هذا العلم أرفع العلوم ويجعلونه غاية لسائر العلوم الأخرى [3] . ولكن ما هو الدليل على صحة تفسيري هذا ؟ والمشابهة المشار اليها لا تفيد كامل اليقين ؟ الدليل هو قول الغزالي بعد ان يورد أقسام هذا العلم الأربعة : « وهذه العلوم الأربعة – إلى – قوله : ولكنا لم نظهره ...

فهذه التصانيف هي المضنون بها على غير أهلها ، ولدي رجوع

---

(١) الغزالي : « جواهر القرآن » كردستان العلمية . القاهرة ، ١٣٢٩ ، الفصل الرابع ، ص ٢٥ – ٣١ .

(٢) مقالنا : تقسيم العلوم عند اخوان الصفا ومكانة الفلسفة في ذلك التقسيم « مجلة الأجيال ، العدد (١١) ، ١٩٦٧ . ص ٧٢ فما بعد ومقالنا الآخر : « تقسيم العلوم عند الفلاسفة المسلمين حتى ابن سينا » مجلة كلية التربية ، سنة ١٩٦٨ – ١٩٦٩ . ص ٤٣ ، فما بعد .

(٣) كذلك .

القاريء اليها سيجدها تتضمن الفلسفة الفيضية ! ، ولا يحتج الفقاريء بتصريح الغزالي بأن : هذه هي مجامع العلم التي تشعب من القرآن . فقد ادعى انه استتبع الملفق بفقه وتفريضه من القرآن أيضاً !!وليتذكر مسألة الكسوة التي تكلم عنها الغزالي في « القسطاس » . بقيت مسألة مهمة في هذا النص ، فهو يذكر ان له تصانيف ، أي أكثر من كتاب واحد مضنون ، ولكنه بعد ذلك مباشرة يظل يتكلم بلغة ضمير المفرد الغائب : لم نظهره ... وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده ان يظهره، فكيف نحل هذا التناقض ؟ الأرجح عندي انها أكثر من مضنون واحد، وان الضمير المفرد والإشارة إلى كتاب واحد ، ربما تكون خطأ من النساخ ، أو شروداً من ذهن الغزالي ، أو غلطاً في التعبير . وليس ادل على ذلك من انه يشير في الأربعين ، وهو جزء من جواهر القرآن ومؤلف بعده ، إلى ان له عدة كتب مضنونة .

واليك نص ما ذكره في « الأربعين» وهو عظيم الأهمية في الدلالة على مسائل كثيرة ، خصوصاً رأيه في كتبه ، ومسألة كتبه المضنونة : يقول في خاتمة الأربعين : « اعلم ان ما ذكرناه أي في « الأربعين» هو الحاصل من علوم القرآن أعني جمل ما يتعلق منها بالله واليوم الآخر وهي ترجمة العقيدة التي لا بد ان ينطوي عليها كل مسلم بمعنى انه يعتقده ويصدق به تصديقاً جزماً ، ووراء هذه العقيدة رتبتان : (إحداها) معرفة أدلة هذه العقيدة الظاهرة من غير خوض على أسرارها .(والثانية) معرفة أسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها . والرتبتان جميعاً ليستا واجبتين على جميع العوام ، أعني ان نجاتهم في الآخرة غير موقوفة عليهما ولا فوزهم موقوف عليهما ، وإنما الموقوف عليها كمال السعادة . وأعني بالنجاة : الخلاص حدة العذاب ، وأعني بالفوز الحصول على أصل النعيم ... (**والمرتبة الأولى**) **من المرتبتين هي معرفة أدلة هذه**

العقيدة ، وقد أودعناها الرسالة القدسية في قدر عشرين ورقة ، وهي أحد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء ، وأما أدلتها مع زيادة تحقيق وزيادة تأنق في إيراد الأسئلة والاشكالات فقد أودعناها كتاب الاقتصاد في الاعتقاد في مقدار مائة ورقة فهو كتاب مفرد برأسه يحوي لباب علم المتكلمين ، ولكنه ابلغ في التحقيق وأقرب إلى قرع أبواب المعرفة من الكلام الرسمي الذي يصادف في كتب المتكلمين . وكل ذلك يرجع إلى الاعتقاد لا إلى المعرفة . فان المتكلم لا يفارق العامي إلا في كونه عارفاً وكون العامي معتقداً ، بل هو أيضاً معتقد ، عرف مع اعتقاده أدلة الاعتقاد ليؤكد الاعتقاد ... فان أردت ان تستنشق شيئاً من روائح المعرفة صادفت منها يسيراً مبثوثاً في كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وباب التوحيد من أول كتاب التوكل وجملة ذلك من كتاب الاحياء وتصادف منها قدراً صالحاً يعرفك كيفية قرع باب المعرفة في كتاب (المقصد الأفضى في معاني أسماء الله الحسنى – وهو نفس المقصد الأسنى –) وان أردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمجة ، ولا مراقبة فلا تصادفه إلا في بعض كتبنا المضنون بهـا على غير أهلهـا . وإياك ان تغتر وتحـدث نفسك بأهليته فتشرئب لطلبه للمشافهة بصريح الرد إلا ان تجمع ثلاث فعال : (إحداها) الاستغلال في العلوم الظاهرة ونيل رتبة الامامة فيها ، (والثانية) انفلاع القلب عن الدنيا بالكلية بعد محو الاخلاق الذميمة حتى لا يبقى فيك تعطش الا إلى الحق ولا اهتمام الا به ... (والثالثة) أن يكون قد أتيح لك السعادة في أصل الفطرة بقريحة صافية وفطنة بليغة لا تكل عن درك غوامض العلوم [1] .... »

* * *

(١) الاربعين ص ٢٣ – ٢٥

٢ ـ مسألة شكه ونتائجها

من أعقد المشاكل الكثيرة ، مشكلة شكه ، وليس هذا موضع تفصيل هذه المشكلة ، ان كل ما يهمنا هنا هو معرفة إلى أي حد تؤثر في فهم حقيقة آراء الغزالي . وبقدر ما يتعلق الأمر بهذا ، فانني سأعالج هنا ما يلي :

(أولاً : تحديد المشكلة ، ثانياً : موجز بأهم النظريات في شكه . ثالثاً : نتائج هذه النظريات في فهم آرائه) .

أولاً) تحديد مشكلة شكه : من الحقائق التي يتفق عليها باحثوه ممن يرون انه شك ، هي انه خرج من شكه قبل عزلته وان الشك لم يستمر عنده طويلاً ، كما لم يؤثر على مواقفه الإيجابية فألف ونقد المتكلمين والفلسفة والفقه عند شكه وبعده . ولكن المشكلة عند هؤلاء تقوم في الجواب عن هذا السؤال : متى بدأ شكه ؟ وفي أي شيء بدأ ومن أجل ماذا ؟ ومعظم النظريات التي سنقدمها بعد قليل على لسان باحثيه تحاول الإجابة على هذه الأسئلة . وهي أسئلة مهمة لمن يؤرخ له وللتأريخ عموماً ، ولكنها مشاكل لا تعنينا الا قليلاً في بحثنا هذا ، لأن خروجه من الشك أولاً ، وتأليفه الكتب ثانياً ، وجهره بحقيقة آرائه وكتبه وآراء مخالفيه أخيراً ، تكفي لترك هذه الأسئلة وراءنا ورسم صورة واضحة لما انتهى اليه منها بعد شكه . أما الذين يرون انه لم يشك سوى بعض الشك بالتقليد ، لا بالعقيدة ولا بالعقل ولا بالحس ، فعلى صحة أقوالهم يكون الطريق ممهداً أمامنا للرجوع إلى كتبه واستكناه حقيقة آرائه منها حسب طريقتنا المرسومة .

ثانياً) موجز بأهم النظريات في شكه : ما أكثر من بحث هذا الشك ، وما سنقدمه من أسماء ليس على سبيل الإستغراق والحق للمثلين ، بل على سبيل الشواهد ، أما النظريات فتكاد تكون مستغرقة لجميع الاحتمالات في الموضوع . وهي كما يلي : ـ

أ ـ من يشك في قيمة كتاب المنقذ فيراه سجلاً غير أمين ، بل قصة مخترعة من الغزالي ، وان الغزالي لم يشك . يمثل هذا الرأي أبو العطا البقري ، الذي يرى ان الغزالي اصطنع قصة الشك لأغراض عديدة [1] . ويذهب محمد صادق عرجون في كتابه « أبو حامد الغزالي » إلى انه لم يشك وان اصطنع الشك في المنقذ لأغراض معينة ، نعم انه شك بالتقاليد الموروثة ، التقليدية ، أي في الإيمان بدون دليل ، وليس في العقائد أو الكلام أو الفلسفة أو العقل ، وقد وجد الغزالي ضالته في علم الكلام والتصوف [2] . ولنتجاوز عن ربط عرجون بين علم الكلام والتصوف ـ لأن ليس هذا موضع مناقشة صحة هذه الأحكام ـ فنلاحظ ان كلاً من البقري وعرجون يريان ان الغزالي لم يشك في العقيدة ولا في أي شيء سوى الشك في التقليد . ولكن عرجون يرى مع ذلك ان المنقذ كتاب صادق ، بينما يرفضه البقري أو يرفض قصة الشك فيه .

ب ـ ان الغزالي شك في إمكانية الوصول إلى إيمان يقيني أو إلى وضع عقيدته على أساس يقيني ، ولم يجد ذلك في الفلسفة أو الكلام ، فظل إلى ان مات يخفي شكه . يمثل هذا القول نجيب مخّول في كتابه « الغزالي وابن رشد » . ولكن مخّول مضطرب يناقض نفسه حتى في الصفحة الواحدة ، فهو يقرر هذا من جهة ، ولكنه في أمكنة كثيرة قبل ذلك وبعده يصرح بأن الغزالي لم يشك في العقل ولا في الفلسفة ، ثم انه متدين بطبيعته ، ورجوعه إلى التصوف رجوع إلى الدين [3] .

جـ ـ انه بدأ بالشك في شيء وانتهى إلى يقين ، وهنا نجد اختلافات

---

(١) ابو العطا البقري : « اعترافات الغزالي » القاهرة ١٩٤٣ ، ص ١٠ ، ٩٧ ، ١٠٩ ، ١٥٧

(٢) محمد صادق عرجون : « ابو حامد الغزالي » الدار القومية ، ١٩٦٢ ، خصوصاً ص ١٠٦ كذلك ص ٤٥ فما بعد .

(٣) نجيب مخول : « الغزالي وابن رشد » بيروت ١٩٦٢ . ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٦٦ .

في تعيين هذا الشيء الذي بدأ به شكه . والأمر لا يخلو عن واحد من هذه الآراء :

١ – انه شك بالدين ثم بالحواس وبالعقل . يمثل هذا الرأي سليمان دنيا ، فبعد أن يستعرض في كتابه « حقيقة في نظر الغزالي » بعض من تناول مسألة شكه من الغربيين بشكل سريع مثل ديبور وزويمر وماكدونالد وجميل صليبا وكامل وعياد ص ٢٦ – ٢٧ يرى ان الشك عند الغزالي مرّ بمرحلتين : مرحلة الشك الخفيف أي شك في تقبل الآراء والعقائد بلا دليل ، وجره هذا إلى البحث حول ميزان الحقيقة ، وهذه هي المرحلة الثانية من الشك ، وفيها أصبح شكه عنيفاً هداماً . فشك في موازين المعرفة ، وفي الحواس ونال من العقل وأضعفه بل وشك فيه ص ٢٨ – ٣١ . ويرى دنيا ان مبدأ شك الغزالي كان مسألة النفس ، وجره هذا إلى الشك في اليوم الآخر ومن ثم في صدق الأنبياء وبعض المسائل الإلهية كقدرة الله ص ٧١ فما بعد . ويرى ان خروج الغزالي من شكه له مرحلتان أيضاً : مرحلة رجوعه إلى الوثوق بالعقل مقياساً للمعرفة عن طريق نور وكشف ، ومرحلة توثيقه للفرق والطالبيين وهذه تأخرت إلى ما بعد امتحانه لهم وتأليفه عنهم [١] .

وقريب من هذا رأي الفاخوري والجرّ في كتابهما « تاريخ الفلسفة العربية » فهما يريان ان الغزالي شك في كل شيء . وهما لا يشكان في اصالة « المنقذ » وصدقه ، وقد خرج من شكه بنور وعون خارجي . ويذهبان إلى ان سبب ما في المنقذ من تناقض ان الغزالي خلط بين شكه كحقيقة تأريخية في أطواره الأولى وبين حالة الإيمان عندما سجل

---

(١) « الحقيقة في نظر الغزالي » ص ٣٥ ، ٤٢ فما بعد ، وقارن بـ ص ٧٧ فما بعد ، ويكرر ذلك في مقدمة : فيصل ... ص ٩٩ منه .

المنقذ في أواخر حياته [1] .

٢ ــ انه شك بالعقل من أجل الدين أو على حد تعبير عياد وصليبا ــ اللذين يمثلان هذا الرأي ــ « ان الدين هو الذي كان مسيطراً على تفكير الغزالي ولم تنشأ شكوكه في أحكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين [2] » .

٣ ــ انه شك بالدين دون الحواس والعقل ، يمثل هذا تيسير شيخ الأرض في كتابه « الغزالي » فيقول بعد مناقشة مطولة لسليمان دنيا وعزقول وصليبا وديبور والبقري : « وإذا كان الغزالي لم يشك فعلاً بالعقل والعقليات ، فهل شك فعلاً في الحواس والحسيات ؟» .

ويجيب الكاتب بأنه « ما دام العقل موجوداً وهو لم يشك به حقاً ــ كما رأينا ذلك ــ فهو على استعداد دائماً لتصويب أخطاء الحواس ... ونتيجة ذلك ان أزمة الغزالي كانت أزمة دينية خالصة ...» ويرى ان قصة النور الذي يدّعي الغزالي ان الله قذفه في قلبه أسطورة مثل أسطورة التشكيك بالحس وبالعقليات ، ذلك انه لم يشك في هذين ، فلم يحتج إلى نور أو ما يشبه النور [3] .

ثالثاً : نتائج هذه النظريات في فهم حقيقة الغزالي : هذه بعض الآراء في تفسير شك الغزالي ، ولنترك مناقشتها الآن ، ولنلاحظ انها لا تتعارض عدا (الفرض ب) مع الخطة التي رسمناها في هذا المقال ، أعني إلتماس حقيقة آراء الغزالي من كتبه الخاصة ، طالما انه خرج من

---

(١) خليل الجر وحنا الفاخوري : « تاريخ الفلسفة العربية » بيروت ١٩٥٨ ، ج ٢ ص ٢٤٧ فمابعد. ومثله في كتاب « مع الغزالي في منقذه من الضلال» تأليف ابو بكر ابو بكر عبد الرازق . دار الفكر العربي ، مطبعة الا عتماد ، مصر (بدون تاريخ) ص ٤٨ ــ ٥٣

(٢) جميل صليبا وكامل عياد في مقدمتهما » للمنقذ من الضلال » ١٣٧٩ . ص ٣٦ .

(٣) تيسير شيخ الا رض : « الغزالي » بيروت ١٩٦٠ ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

الشك إلى اليقين ، أو لم يشك على الإطلاق (ا ، ج بجميع إحتمالاته) . أما الفرض (ب) وهو انه ضل شاكاً فهو أمر مرفوض بأبسط دليل وهو ان « مخّول » إنما يعتمد على « التهافت » الذي أبطل فيه الغزالي — كما يرى مخول — كل قدرة للعقل حتى في اثبات القضايا التي لا يعارضها الدين مثل خلود النفس واثبات الصانع ... ، ولكن بماذا أبطل الغزالي قدرة الفلسفة على اثبات هذه الأمور ؟ (وليلاحظ القاريء انني لم أقل : قدرة العقل) ، أثبت الغزالي ذلك بالعقل وبالدليل العقلي !! فهو إذن ليس شاكاً بالعقل بل بالفلسفة ، وبنوع خاص من علومها أعني العلم الإلهي كما يصرح في مقدمة التهافت . ولنعد إلى اعتماد مخّول على التهافت الذي فيه أبطل الغزالي الفلسفة الإلهية ، ولنتذكر ما قال عنه الغزالي في « جواهر القرآن » أو في التهافت نفسه ! يقول الغزالي هناك التهافت كتاب إسلامي ، يهدف إلى التشويش على الفلاسفة بالحق وبالباطل وليس غرضه عرض رأيه ، وقد عرفنا رأي الغزالي في الكلام وفي كتبه الكلامية . ثم ان الغزالي يصرح — كما رأينا — بأن له رأيه الخاص اليقيني في كتبه الخاصة ، فكيف يحق لنا بعد ذلك ان نقول انه ظل شاكاً ؟ وهو يصرح حتى في المنقذ بأنه رجع إلى اليقين وإلى المعقولات [1] .

* * *

فالغزالي سواء بدأ بالشك بشيء أم لم يشك أبداً ، فقد انتهى ، أو أصبح في مرحلة ما من حياته يسر الفلسفة الفيضية وها هنا مسألتان الأولى : انه لا عبرة بنقده للفلاسفة وتكفيره لهم في التهافت وفي المنقذ وفي فصل المعرفة ، لأنه يصرّح بأنه ألف هذه الكتب بلسان

---

(١) المنقذ ص ١٢ — ١٣ .

المتكلمين والعامة وهذه لا تفيد اليقين ، فأما التهافت وكتبه الأخرى الكلامية فهو يصرح بكلاميتها . أما عن المنقذ فهو كتاب عام ، يؤرخ فيه لنفسه أمام الجميع ، لذلك يبدو فيه ضد الفلسفة ، ومكفراً لها ، بل ان آخره صريح بأنه انما ألفه لهذا الغرض « فهذا ما أردت ان أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها وآفات من أنكر عليها الا بطريقة[1] ». وعلى كل حال فالمنقذ لا يعكس آراء الغزالي في كتبه المضنونة ، وتحقيق أمره يطول وله موضع آخر غير هذا البحث .

ولو فرضنا جدلاً ان التهافت مؤلف للتعبير عن حقيقة رأي الغزالي فعلينا ان نضيف — ولا مناص من هذه الإضافة — انه يعبر حينئذ عن فترة تأليفه فقط ، بدلالة ان الغزالي بعد ذلك الوقت يبني آراء الفلاسفة سواء ما كفرهم فيها أو ما بدعهم عليها في التهافت . ومعنى ذلك — انه على صحة الفرض السابق جدلاً — يكون : اما انه اكتشف بعد تأليف التهافت ان التهافت ضعيف فتبرأ منه وجعله من كتبه الكلامية ، وتبنى الفلاسفة بعد ان اكتشف انها برهانية ، واما انه منذ البداية — أي منذ اطلع عليها — وثق بها وأسرها ، وألف التهافت تغطية خصوصاً وان له خصومه[2] ، ولم تكن الفلسفة ذات حظوة عند الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام وحتى عند بعض الصوفية . والإحتمال الثاني عندي أقوى من الأول ، لأن المسألة لو كانت مسألة ثقة بالتهافت أولاً وخروج منها ثانياً ، لما كرر الغزالي تهمه للفلاسفة حتى أواخر حياته في كتبه الكلامية مثل المنقذ وفيصل التفرقة ، في نفس الوقت الذي كان يؤلف كتباً خاصة يقول فيها بكل ما يكفر الفلاسفة من أجله .

والمسألة الثانية : انه وقد تبتنى الفلسفة الفيضية وعلى وجه التحديد

---

(١) المنقذ ص ٥٦ .

(٢) اكتفي بالاحالة على السبكي «طبقات ..» ج ٤ . ص ١١٣ ، ١١٤ ، ١٣١ .

قبل عزلته وخروجه من بغداد ، وجد انها لا توصل إلى معرفة مباشرة لله بالمشاهدة الروحية ، ولذلك فكر الغزالي في ان يكمل العقل بالذوق الصوفي أي بالعزلة والتجربة الروحية . وبذلك تكمل لديه فلسفة الاشراف بركنيها العقلي والذوقي .

وهذا افتراض لم أعرف – حسب علمي – باحثاً طرقه ، وهو يساعد في فهم سبب ، – أو لعله واحداً من أسباب – خروجه واعتزاله. وهذا يجرنا إلى الحديث عن أركان فلسفته الإشراقية كما وعدت في مكان سابق .

* * *

٣ – فلسفته الاشراقية وأركانها : حينما عرض سليمان دنيا آراء الغزالي الفلسفية استناداً على كتاب « معارج القدس » ضمن كتابه « حقيقة الغزالي » لاحظ انها هي فلسفة ابن سينا بعينها ، واسترعته ظاهرة حيرته : وهي ان الغزالي يدّعي انه وصل إلى هذه الحقائق عن طريق الكشف الصوفي وبنور قذفه الله بقلبه .، فيعلق سليمان دنيا قائلاً : « ... فهل هذه الآراء حقاً فاضت على الغزالي من اللوح المحفوظ ... ؟ أم ان الغزالي لما عالج وسائل الحقيقة المختلفة ولم يجد فيها الوثوق المنشود ألقى بنفسه بين أحضان الصوفية ... القاء المتعب المستسلم ... **ولما كان الغزالي قد أكثر من القراءة في كتب الفلاسفة ، وكان للفلاسفة محاولات عقلية تجعل آراءهم أنضر وأبهج من آراء غيرهم . فربما** أبرقت هذه الآراء أمام مرآة قلبه ، فظنها خاضت عليه من خارج ، وانما نبعت من الخزانة ولم تفض من الخارج [١] » .

ولا أدري كيف تكون البارقة ، كتباً بأدلتها ، وكلاماً مفصلاً في

---

(١) « الحقيقة في نظر الغزالي » ص ٥٤٣ – ٥٤٤ .

مسائل عويصة ودقيقة ، مخلوطة بالنقل والعقل ، مشحونة بمجادلات الخصوم وذكر الفرق ، بل وفيها إشارات إلى كتبه ومسائل عبثها هنا وهناك ؟ والظاهر ان سليمان قد صدّق ادعاء الغزالي في المنقذ انه وجد الفلسفة دون اليقين ، اعتماداً على موقفه منها في التهافت وسواه من كتبه الكلامية والعامة ، مع ان سليمان نبه إلى ضرورة فصل هذه الكتب عن كتبه الخاصة إذا أردنا معرفة حقيقة آراء الغزالي [1] ، ولكن الظاهر انه لم يستطع التخلص تماماً من تأثير هذه الكتب الكلامية على طريقة وحدود فهمه للغزالي .

وعندي ان تفسير هذا الذي تحير أمامه الكاتب الفاضل ينحل بهذا الذي ذكرته عن تصوف الغزالي العقلي أي فلسفة الإشراق . وبأسلوب أوضح أقول : **ان الغزالي تبنى الفلسفة الفيضية ، وهذه تكوّن عنده واحداً من أركان التصوف العقلي أو الإشراق أعني ركن العلم ، الذي يكمل الذوق ركنها الآخر . وهذا الذي أقوله ان كتبه الخاصة تتضمن فلسفة فيضية واضحة المعالم ، وان كتبه الخاصة كالمشكاة مثلاً تتكلم عن إشراق الأنوار حسب نظرية الفيض مع تبديل بعض كلمات هذه الفلسفة بكساء إسلامي كعادته ، بل يؤيده فوق هذا وقبله نصوص صريحة في كتبه المختلفة يوضح فيها أركان الفلسفة المشرقية وانها علم وذوق ، وان التصوف لا يناقض العقل ، وان وراء العقل طوراً يكمله ولا يناقضه .** ولا استطيع في هذا المقال ان أضع بين يدي القاريء سوى جزء من عشرات النصوص بهذا الصدد . **وقبل ذلك أحب ان اسجل ديني لابن طفيل ، فهو الذي لفت نظري إلى هذه النقطة الخطيرة ، في فهم اشراقية الغزالي** [2] ، عند ما نقد فلاسفة الاسلام ومنهم الغزالي

---

(١) كذلك ص ١٣٨ حاشية ، كذلك ص ١٦٦ .

(٢) اطلعت متأخراً على اشارة عند محمد على ابو ريان : « اصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي » القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٩٧

في قصة « حي بن يقظان » فقد أصر ابن طفيل على نقدهم جميعاً على أساس انهم جميعاً – أعني من ذكر منهم عدا ابن باجة – حاولوا إكمال فلسفتهم العقلية بالذوق ، وبهذين الركنين تكمل الفلسفة الاشراقية ويتم للفيسلسوف الصوفي ، أو بالأحرى لمن وصل منهم – مثل الغزالي – معرفة الله بالدليل العقلي وبالطريق المباشر ، ويضرب ابن طفيل مثلاً وهو يحاول ان ينتقد ابن باجة المنكر لمرحلة وراء العقل، أو المتخطي رقاب الصديقين ومقامهم كما يقول ابن طفيل ، وهذا المثل هو ان الفيلسوف العقلي ، أو المعرفة العقلية لله مثل أعمى يعرف طرقات المدينة وبيوتها ، أما المتذوق المشرقي أو الإشراقي ، فهو مثل ذلك الأعمى وقد انكشف عنه عماه فصار يعاين الطرقات :! .

ومن الطريف ان ابن طفيل يقتبس هذا الدليل بتأثير أمثلة أخرى يوردها الغزالي مشابهة ، كما ان قول ابن طفيل عن نقدي مقام الصديقين تسميته للمشرقيين بالصديقين هي استعمال الغزالي قبله ولا شك انه أخذها منه [1].

واليك بعض نصوص الغزالي : يقول الغزالي في كتاب « المقصد الأسنى » بصدد كلامه عن الحلول والاتحاد وما يذكره بعض الصوفية عنها : « وفرق بين قولنا : كأنه هو ، وبين قولنا : هو هو ، ولكن قد يعبر بقولنا : هو هو عن قولنا : كأنه هو ، كما ان الشاعر تارة يقول : كأني من أهوى . وتارة يقول : أنا من أهوى . وهذه مزلة قدم ، **فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما** لم يتميز له أحدهما عن الآخر [2] ... » . ويوضح علاقة الذوق بالعقل وحدودها

---

(١) ابن طفيل : « حي بن يقظان » مقدمته لقصته . وقارن عن معنى » فلسفة مشرقية او اشراقية » مقال : نيلنو عن الموضوع ضمن : « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ترجمة عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٤٠

(٢) « المقصد الاسنى » ص ١٠٠

فيقول : « فان قلت » كلمات الصوفية تنبيء عن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية ، وما ذكرتموه تعرف ببضاعة العقل . **فاعلم انه لا يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته ، نعم يجوز ان يظهر فيها ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل** ، مثاله انه يجوز ان يكاشف الولي بأن فلاناً سيموت غداً ، ولا يدرك ببضاعة العقل ، بل يقصر عنه . ولا يجوز ان يكاشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه ، فان ذلك يحيله العقل لا انه يقصر عنه ... ومن صدق بمثل هذا الحال فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم ... **ومن لا يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أحسن من ان يخاطب فليترك وجهله** [1] » . ويتكلم في موضع آخر عن استحالة معرفة الله معرفة حقيقية لأن لمعرفته ومعرفة أي شيء سبيلين : **قاصر ومسدود : القاصر** هو ذكر أسماء وصفات الشيء المراد معرفته بالتشبيه مثل ان نجعل الله عالماً ، وهذه معرفة ناقصة ويتفاوت فيها الناس ، ولكنها حتى عندما تصل إلى المعرفة البرهانية فهي معرفة غير مباشرة . **والآخر المسدود :** هو ان يصير الهاً لمعرفة ذات الله ، وان تحصل فينا صفات الالوهية لمعرفة صفاته وهو مستحيل . ويضرب مثالاً للنوعين ، مثال صبي أو غبي يسأل عن سبيل معرفة لذة الوقاع ، فالسبيل القاصر ان نصف له ذلك بتشبيه تلك اللذة المأكول أو المشروب ، وليس ذلك بمعرفة حقيقية ، والسبيل الآخر الصحيح هو ان ينتظر الصبي حتى يبلغ ويجرب الوقاع بنفسه وتحصل له لذته [2] .

ويقول في المنقذ : « ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله

---

(١) كذلك ص ١٠٣ .

(٢) كذلك ص ٢٦ فما بعد

وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه ، **علمت ان ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض وان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة . بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات** [1] . » . ويقول في موضع لاحق : « ثم اني لما فرغت من هذه العلوم **أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت ان طريقهم انما يتم بعلم وعمل** ، ... وكان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب ... وغير ذلك من كلام مشايخهم – أي الصوفية – حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع ، **وظهر لي ان أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال** ... فكم من الفرق بين ان يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطها وبين ان يكون صحيحاً وشبعاناً ... فكذلك فرق بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه وبين ان يكون مالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ، فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، **وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق إلا ما لا سبيل اليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك ، وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله** تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر [2] ... » . وقد يصر القاريء على ان العلم الذي يقصده الغزالي هنا هو علم خاص بالصوفية ، مثل معنى التوكل ومعنى الخوف والحال والذوق والتوحيد الخ ، ولذلك فليس فيه اشارة إلى المعرفة النظرية عموماً لله وللاخرة ، على أساس من الفلسفة والبرهان . وأقول للقاريء انه بالإضافة إلى ما سنذكره من نصوص توضح مقصود الغزالي

---

(١) « المنقذ » ص ٢٧ .

(٢) كذلك ص ٣٤ – ٣٥ .

« بالعلم » ، الذي هو ضروري للمتذوق ويأتي قبل هذا ، فان كلام الغزالي النظري في الاحياء عن التوكل والذوق والخوف والتوحيد كلام فلسفي يعتمد على القول بوحدة الوجود والفيض وفكرة العقل الأول وبقية العقول والاشراق إلى غير ذلك ، كما يتضح لقاريء الاحياء» . واليك النص التالي من المنقذ وهو تكملة للنص السابق . فحين يأتي الغزالي على ذكر بعض أحوال الواصلين إلى التذوق » والذين لسان حالهم هو :

وكان ما كان مما لست أذكـــره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

يقول : « وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم —... وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب : ان محمداً عشق ربه . **وهذه حالة يتحققها بالذوق من يملك سبيلها ، فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامح مع ان أكثر معهم — أي مع الصوفية — الصحبة ... ومن لم يرزق صحبتهم فيعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان ... والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحال ذوق ، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن ايمان وهذه ثلاث درجات**[1] . ومفاد هذا النص واضح وهو ان الذوق يكون بعد التيقن : اما بمخالطة الصوفية ، أي بالتسامح والتجربة ، واما بالعلم . والأخيرة وحدها تعتبر تصوفاً اشراقياً أو عقلياً كما ينص الغزالي في بعض كتبه . يقول الغزالي مشيراً إلى هذه الطرق الثلاث : « ثم اني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها **مرة بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول الإيماني**[2] .

---

(١) كذلك ص ٣٩ — ٤٠ .

(٢) كذلك ص ٤٤ .

ويشير في « المشكاة » إلى درجات الحكمة المشرقية وهي العقل والذوق ، وانه لا تناقض بينهما فيقول : « **العارفون – بعد العروج إلى سماء الحقيقة – اتفقوا على انهم لم يروا في الواحد إلا الحق ، لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً ، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً** [1] ويوضح حال المتذوق الذي سكر عن وجوده وتصور نفسه متحداً بالله وكيف يكون بعد صحوه : « فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل ، الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد [2] ... » وفي موضع آخر بين أركان التصوف الاشراقي وان أصحاب البصائر منهم المتذوق صاحب المشاهدة ، ومنهم العالم صاحب الاستدلال (« منهم من يرى الاشياء به ، ومنهم من يرى الاشياء فيراه بالاشياء . وإلى الأول الاشارة بقوله تعالى : « أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » ، وإلى الثاني الاشارة بقوله تعالى : « سنريهم آياتنا بالآفاق » ، **فالأول صاحب مشاهدة ، والثاني صاحب الاستدلال عليه . والأول درجة الصديقين والثاني درجة العلماء الراسخين ، وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين** [3] » . وعلى القاريء ان يتذكر هاتين الدرجتين ، فان الغزالي في « احياء علوم الدين » وفي « الاملاء عن اشكالات الاحياء » وكتب أخرى وقد سبقت النصوص عنها – يشير إلى درجة الصديقين ، ويسمّي التي قبلها درجة المقربين ، وقد أوضحنا هناك ان الدرجة الأخيرة هي درجة الفيلسوف العقلي الفيضي ، وكلام الغزالي يفسر بعضه بعضاً ، فدرجة المقربين هناك هي درجة العلماء الراسخين هنا .

---

(١) المشكاة ص ٥٧ .

(٢) كذلك ص ١٠٧ .

(٣) كذلك ص ٦٣ .

ومن الطريف ان ابن سينا يستعمل هاتين الآيتين ولنفس الغرض ويسمّي متبعي الآية الأولى بالصديقين [1] أيضاً . ونعود إلى الغزالي فنجد ان الدرجة الثالثة أي درجة الغافلين المحجوبين في النص السابق هم المقلدون من أصحاب الإيمان . والنص التالي يوضح هذه الطرق الثلاث لمعرفة الله مفصحاً عن تسلسلها في الأهمية : ((**واجتهد ان تصير من أهل الذوق ... فان لم تقدر فاجتهد ان تصير بالأقيسة التي ذكرناها والتنبيهات التي رمزنا اليها من أهل العلم بها . فان لم تقدر فلا أقل من أن تكون من أهل الإيمان بها : والعلم فوق الإيمان والذوق فوق العلم . فالذوق وجدان ، والعلم قياس والإيمان قبول مجرد بالتقليد وحسن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان بأهل العرفان** [2])) ..

وللغزالي في « المشكاة » كلام مفصل في طرق المعرفة ص ٧٣ — ٨١، يفسر فيه درجة النبوة ، والفلسفة البرهانية ، والولاية أو الذوق الصوفي وهو كلام خطير متشابك ، وقد انتهيت بعد التأمل فيه ورد الكلام بعضه على بعض الى **ان الغزالي يعتقد ان خواص الروح النبوي أو درجاته الثلاث ، أولها وهو الخيالي درجة الأنبياء ، وأعلى منه مرتبة وقرباً من الله درجة الفلسفة البرهانية أي الفلاسفة ، ثم أرفع من هؤلاء يقيناً وقرباً الأولياء أي الصوفية** . وهذا كلام خطير وسأفصله في كتاب ، وأكتفي هنا بهذه الاشارة اليه ، وقد فسر الغزالي كيف يتسلم الأنبياء علومهم بنظرية المخيلة كما نعرفها عند الفارابي تماماً أو كما نجدها عند مسكويه [3] .

---

(١) كتابنا : حوار ... ص ٦٨ .

(٢) مشكاة ص ٧٨ ؛ ومثله في « الاربعين » ص ٥٧ .

(٣) الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة « تحقيق البير نصري نادر ، بيروت ١٩٥٩ ، الفصول ٢٢ — ٢٥ ؛ ومسكويه : « الفوز الأصغر » بيروت ١٣١٩ . ص ١٠٢ .

وفي الفصل الثالث من المشكاة يتكلم الغزالي عن المحجوبين ، ومحجبهم دون الوصول إلى الله أو للوصول اليه ، وهو كلام في نظرية المعرفة فالحجاب عنده رمز عن طرق معينة وعن درجة معرفة الله ، والنور رمز عن طرق أخرى للمعرفة والتيقن ، وقد أشرت سابقاً إلى وصفه للفلاسفة الفيضيين آخر مرحلة وليس فوقهم سوى أصحاب الذوق والحال . ولكي نجعل الغزالي نفسه يفسر لنا معنى الحجاب والمعراج نذكر تعريفه له في « معراج السالكين » : حقيقة العروج والصعود علواً... وكلمة المعراج هنا استعارة من السّلم لأن السالك لمعرفة الله هو طالب للترقي ، والبراهين والأدلة التي يستعملها هي شبه السّلم الجسماني الموصل إلى العلو الجسماني ... **وليس المراد بالحجب الا الطرق الموصلة اليه – إلى الله – فلو كانت براهين فهي حجب نور ، ولو كانت شبهاً فهي حجب ظلمة** [1] ... .

وفي كتاب الاحياء تفصيل لأقسام العلوم عنده ودرجاتها لا يسع المجال للاتيان عليه [2] . وأكتفي ببعضه فقط . يورد الغزالي كثيراً من الأحاديث في تفضيل العالم على العابد – غير العالم – ج ١ ص ١٣٠ ١٥ . ثم يبين ان علوم الدين وطريق الآخرة انما يدرك بكمال العقل ج ١ ص ٢٠ . ويوضح ان علم الآخرة علم مكاشفة ، **وعلم المكاشفة هو علم الباطن والسبيل اليه لا يكون إلا بالذوق والرياضة وبالعلم** والتعليم « وهذه هي العلوم التي لا تسطر في كتاب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها الا مع أهله . وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الاسرار وهذا هو العلم الخفي ... وأما القسم الثاني

---

(١) معراج السالكين » ص ١٠

(٢) « احياء » ج ١ . ص ١٣ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٦ – ٢٨ ، ٣٠ ٥٨ ، ٦٠ – ٦١ ، ٩٤ ؛ ج ٣ ص ١٥ ، ١٧ – ٢٠ ؛ ج ٤ ص ١٠٥ – ١٠٦

وهو علم المعاملة فهو علم أحوال القلب » . ج ١ ص ٢٦ ــ ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ويقول : « ان حصل الحديث والعلم ثم تصوف افلح ، ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه » ج ١ ص ٢٨ . ويوضح ان الصوفية ذموا من العقل صنعة الكلام لا نور البصيرة التي بها يعرف الله ويتميز الآدمي عن البهائم ج ١ ص ٩٤ . **ويصنف مراتب الإيمان بثلاث مراتب ، الأولى : إيمان العوام وهو تقليد محض ، والثانية : إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجة قريبة من درجة إيمان العوام . والثالثة هي الإيمان المشاهد بنور اليقين وهو درجة المقربين والصديقين ج ٣ ص ١٥ . ثم يبين الفرق بين طريق النظّار وطريق الصوفية فيرى ان الأخير الهام كأنه القي فيه من حيث لا يدري . والأول اكتساب بطريق الإستدلال والتعلم وطريق الصوفية يكون بالرياضيات . ثم يقول : وأما النظار ذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه وإفضائه إلى هذا المقصد على الندور فانه أكثر أحوال الانبياء والأولياء ، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطأوا ثمرته ... وقالوا لا بد أولاً من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف بعد ذلك بالمجاهدة »** . (ج ٣ ص ٢١) .

وهذا نص من « ميزان العمل » ما اصرحه ولعله ترجمة لحقيقة ما حصل للغزالي نفسه . فبعد ان يذكر ان طريقا المعرفة هما الطريق العلمي والذوق ، وانه ليس بينهما تضاد يوصي كبير السن بأن يبدأ بالأخير ، لأن العلوم تحتاج إلى وقت وكذلك قاصر الذهن . أما **صغير السن فعليه بالطريقتين : « فالاولى به ان يقدم طريق التعلم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم** ، فقد كفى المؤونة فيه تعب من قلبه . **فاذا حصل ذلك على قدر إمكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم العلوم الا وقد حصله ، فلا بأس بعده ان يؤثر الاعتزال**

عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله . وان ينظر فعساه ينفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذا الطريق [1] » . والعلوم البرهانية معلومة وهي الفلسفة وقد سبق ان وضحنا ذلك فيما سبق .

ولعل النص التالي من « جواهر القرآن » أكثر دلالة على معاناة الغزالي نفسه وما حصل له بين الطريقين ، فبعد ان يتكلم عن طريق العوام ومن ارتفعوا فوقهم وهم من نظروا نظراً عقلياً مقصوراً على صور الاشياء وقوالبها الخيالية ، يرثي لحال هؤلاء لأن نظرهم لم يمتد إلى أرواح الاشياء بالذوق وهو إدراك الخواص ، وأعلى مراحل المعرفة. ثم يقول مما يدل على صحة استنتاجي بانه إنما سافر استكمالاً للحكمة المشرقية بالذوق بعد ان حصل على المعرفة النظرية : « والجهل أدنى الى الخلاص من فطانة بتراء وكياسة ناقصة ، ولسنا نستبعد ذلك ، فلقد تعثرنا في أذيال هذه الضلالات مدة لشؤم أقران السوء وصحبتهم حتى بعدنا الله عن هفواتها ووقانا من وطاتها [2] » .

* * *

ان ما قدمته في هذا البحث يكفي لتبرير بعض الاحكام التي قدمتها صدره ، كما يوضح الطريقة التي اسير عليها في فهم الغزالي . وتبقى بعد ذلك أمور لا يسعها صدر هذا المقال سأعالجها ضمن كتابي الذي آمل ان انتهي منه قريباً ، وبدونه سيبقى الغزالي أساساً بدون بيت مقام عليه ، أعني عرض أفكاره الفلسفية ، والكلام في كتبه المضنونة ، ومناقشة من بحثوا عنه ممن استخدموا في بحثه طريقة خاطئة ، أو أصابوا الطريقة وأخطأوا في نتائجها أو غير هذا وذاك .

د. حسام محيي الدين الألوسي

---

(١) « ميزان العمل » ص ٢٢٦ – ٢٢٨ .

(٢) « جواهر القرآن » ص ٤٠ – ٤٦ ، ١٨٦ .