عدد خاص

المورد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام - دار الجاحظ - الجمهورية العراقية

المجلد التاسع - العدد الرابع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

٤

القرن الخامس عشر الهجري

الأبحاث والدراسات

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دراسة في عالم الغزالي وفكره

(١٠٥٨ ـ ١١١١)

بقلم البروفسور

ن ٠ ف ٠ رمضانوف

ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور

جليل كمال الدين

الاستاذ المساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

كلمة أولى :

[● يتابع ن٠ ف٠ رمضانوف ، الحجة في الدراسات الاستشراقية ، فتوح الامام ابي حامد الغزالي وكشوفاته ، هنا ، في هذا البحث ، مستقرئا أحكامه بدقة وموضوعية لا تخلو من الاعجاب والانحياز العادل الى عبقرية التراث العربي ـ الاسلامي ، طالعا باجتهادات جديدة حقا ، في الدراسات « الغزالية » الاستشراقية وغير الاستشراقية .

● وقد استعان الكاتب بعديد من المراجع والمصادر ، العربية منها والاجنبية . وسيجد القارىء نصوصا كاملة مقتبسة من كتب عربية حديثة كانت ضمن المراجع التي استشارها الكاتب .

● وقد آثرنا ان نرجىء الهوامش الى ختام البحث ، مع تعليقاتنا ، حيثما كان ذلك ضروريا ، فالمداخلة « الترجمية » تبدو ضرورية ، أحيانا ، خصوصا حين تعتاص الاقتباسات على المستشرقين والمستعربين .

● ونود ان يعذرنا القارىء لتوسعنا ، أحيانا ، في التهميش والتعليق ، وكل شفيعنا ان تراثنا العربي ـ الاسلامي الماجد يستحق منا كل جهد وكل عناء ، ويستأهل ان نكرس له الوقت والطاقة والحيز اللازم ، خصوصا وان البحث الذي نقدم يمثل وجهة نظر علمية ، موضوعية ، منصفة في تراثنا تتطلبنا ان نكون في مستواها .

● ولطول البحث وضخامته ، وضيق الحيز المعطى لنا ، فاننا سنقدم ، هنا ، بعض اهم فصول هذه الدراسة التي نقدم ترجمتها الى روح المؤلف الفقيد تكريما لذكراه ، تاركين الفصول الباقية لمناسبات أخرى قادمة . والله من وراء القصد] .

(المترجم)

١ ـ عصر الغزالي

لابد لنا ان نبحث ، قبل كل شيء ، عصر الغزالي . انه عصر السلاجقة (مقابل عصر مسكويه الذي كان ـ أو نستطيع ان نسميه ـ عصر البويهيين) . وهو عصر تعاظم دعاوى الباطنية ، واشتداد ساعد التصوف والمتصوفة . لقد كان عصرا من أروع عصور الجدل والنقاش ، أو ما يسمى بالكلام والمتكلمين ، في كل مراحل الحضارة العربية ـ الاسلامية .

وقد امتاز عصر الغزالي بانشاء المدارس وحلقات الجدل ، والايغال في انشائها وتكثيرها . وهذه المدارس مدارس خاصة تمتاز بأغراضها الخاصة و « رسالتها » التبشيرية والدعائية للمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها ، فهي مدارس كان يراد منها خدمة سياسة معينة . ومن هذه المدارس ، أو من أشهرها المدارس «النظامية» ـ نسبة الى نظام الملك الطوسي وهو الوزير المعتمد للسلطان السلجوقي ملك شاه . وقد أنشأت هذه المدارس في عديد من المدن الاسلامية المهمة (ومنها بغداد ، والموصل ، والبصرة ، واصفهان وبلخ وهراة ونيسابور وغيرها) .

وعلى أية حال ، فان انشاء هذه المدارس النظامية السلجوقية ، في عصر الغزالي ، كان سلاحا أو أمرا ذا حدين . فهو من جهة يخدم سياسة النظام القائم آنذاك (وهذا هو الهدف الاساس الذي من أجله أنشأت هذه المدارس) ، لكنه كان من جهة اخرى يساعد في اشاعة العلم والمعرفة (بمواصفات ذلك العصر وحدوده وآفاقه ، وبالشكل الذي يتيحه النظام القائم آيامذاك) بين جمهور اكبر من الناس . ولعله من هنا نستطيع ان نفهم سر احتجاج ارستقراطية العلم وقتذاك على انشاء هذه المدارس ، حتى اننا نقرأ في « كشف الظنون » ان علماء ما وراء النهر « لما بلغهم بناء المدارس ببغداد اقاموا مأتم العلم ، وقالوا : كان يشتغل به أرباب الهمم العالية والانفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم ، واذا صار عليه أجرة تدانى اليه الاخساء وأرباب الكسل »(١) .

فما مغزى هذا ؟

مغزاه ، فيما نعتقد ، هو ان علماء ما وراء النهر كانوا من عداد أشد المتزمتين من ارستقراطية العلم والدين المسلمين ، فكانوا لا يريدون ان يشيع العلم ، بما فيه العلم الديني بين العوام ، عن طريق أمثال هذه المدارس الشعبية الى حد ما ، كما انهم كانوا قد انصرفوا الى العلم انصرافا زهديا ، متطهرا ، فكان يعز عليهم ان تُلقى فصول العلم والمعرفة على الطلبة لقاء أجرة ، فكأن هذه الاجرة (أي مرتبات المعلمين المدفوعة من قبل الدولة) كانت تمثل لديهم قيدا يقيد العلماء المعلمين في هذه المدارس ـ أو وثيقة شراء لضمائرهم وبالطبع فان هذه المدارس قد انشأت لغرض معين ، فكان على العلماء ـ والحق يقال ـ ان يلتزموا مذهب الدولة الديني والسياسي الرسمي وان لا يفرّطوا به ـ والا استاهلوا العزل ، فقد أقيل علي بن محمد النصيحي من التدريس في احدى هذه المدارس لاختلافه في العقيدة والمذهب الديني مع القائمين على هذه المدارس(٢) .

٢ ـ السلاجقة والخلافة العباسية

ولنا ان نعرف الآن من هم السلاجقة وكيف تسللوا الى بغداد وقبضوا على أعنة السلطة فيها لا ينازعهم فيها منازع .

ان السلاجقة هم فرع من أصول القبائل التركية المعروفة باسم قبائل « الغزّ » ، وهذه هي مجموعة قبائل يناهز عددها (٢٤) قبيلة . وينتمي السلاجقة الى احدى هذه القبائل المعروفة بقبيلة (قنق) . وقد جعلت هذه القبائل تبارح موطنها الذي نشأت فيه ، وهو أقصى السهوب التركستانية ، بشكل موجات خلال عدة قرون ، واستقرت ، ابتداء ، في مناطق « ما وراء النهر »(٣) .

وقد اشتهر السلاجقة بهذه التسمية نسبة الى قائدهم سلجوق بن دقاق . وقد تعاظم أمر السلاجقة واشتد نفوذهم وتدخلهم في الحواضر الاسلامية ، حتى انهم باتوا يعتقدون أن لهم مطلق الحق في ادارة شؤون الدولة العباسية ، التي كانت تعاني من ضعف بيّن ، وتدهور مطرد في سائر أحوالها ، حتى ان الخليفة العباسي في ذلك الزمن (القرن الخامس الهجري) ما كان يملك أمره ، ولا كانت سلطته تتعدى بابه(٤) .

في مثل هذا الوقت (حوالي عام ٤٣٢ الهجري) بعث السلاجقة ـ في محاولة ناجحة للاتصال بالبلاط العباسي ـ الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله في بغداد رسالة يطلبون فيها من حكام بغداد العباسيين الاعتراف بدولتهم السلجوقية ـ في هذه الرسالة امور ذات دلالة ، فهي تنص كالاتي :

[اننا معشر آل سلجوق قوم اطعنا دائما الحضرة النبوية المقدسة وأحببناها من صميم قلوبنا ، ولقد اجتهدنا دائما في غزو الكفار واعلان الجهاد ، وداومنا على زيارة الكعبة المقدسة ، وكان لنا عم مقدم محترم ... قبض عليه يمين الدولة محمود بن سبكتكين بغير جرم أو جناية ، وأرسله الى قطعة « كالنجر » ببلاد الهند ، فبقي في أسره سبع سنوات حتى مات ، واحتجز كذلك في القلاع الاخرى كثيرا من أهلنا وأقاربنا ، فلما مات محمود وجلس في مكانه ابنه مسعود لم يقم على مصالح الرعية واشتغل باللهو والطرب ... فلا جرم اذا طلب منا أعيان خراسان ومشاهيرها ان نقوم على حمايتهم ولكن مسعودا وجه الينا جيشه فوقعت بيننا وبينه معارك تناوبناها بين كرّ وفرّ وهزيمة وظفر حتى ابتسم لنا الحظ الحسن فانحاز الينا اخر عون مسعود ومعه جيش جرار وظفرنا بالغلبة بمعونة الله عز وجل بفضل اقبالنا على الحضرة النبوية المقدسة وانكسر مسعود وأصبح ذليلا ، وانكفا علمه وولى الادبار تاركا لنا الدولة والاقبال . وشكرا الله على ما أفاء علينا من فتح ونصر فنشرنا عدلنا وانصافنا على العباد وابتعدنا عن طريق الظلم والجور والفساد ، ونحن نرجو ان نكون في هذا الامر قد نهجنا وفقا لتعاليم الدين ولأمر أمير المؤمنين »(٥) .

فمن الرسالة يتضح ولاء السلاجقة لآل العباس ، بصفة خاصة ، كما يتضح تحفزهم الشديد لنهب عصا السلطة من آل بويه ــ الحكام الفعليين السابقين ــ، ورغبتهم في ضم بغداد ــ بكل نفوذها الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي الكبير ــ الى حوزتهم ، هذا مع تذكير العباسيين ، بالطبع ، بقوتهم (هم السلاجقة) وبقدرتهم على نشر العدل واصلاح ذات الشأن .

وقد اعترف الخليفة العباسي ، فعلا ، بالسلاجقة ودولتهم ، ودانت لهم البلاد ، وتوثقت العلاقات بين العباسيين والسلاجقة ، حتى وصلت درجة المصاهرة ، فقد تزوج الخليفة المقتدي بأمر الله ابنة السلطان السلجوقي ملكشاه (وذلك بمعونة الوزير السلجوقي نظام الملك) . وبالتدريج استطاع السلاجقة فرض نفوذهم على بغداد العباسيين ، وانتشرت المدارس النظامية (نسبة الى نظام الملك السلجوقي ، كما سبقت الاشارة الى ذلك) حتى داخل بغداد .

وجدير بالذكر ان السلاجقة لم يفرضوا نفوذهم الفكري والثقافي ــ أو لنقل الايديولوجي ــ فحسب ، بل فرضوا نظامهم الاقتصادي المتسم ببعض الخصوصيات . فقد أصبح «ديوان الزمام» السلجوقي في بغداد هو القائم بأعمال ديوان الخراج ، أما « ديوان الاستيفاء » المُنشأ ، من قبل السلاجقة ، في حاضرتهم في ايران ، فقد كان يقوم بأعمال بيت المال والخراج وبجباية الاموال ، وكان رئيسه يسمى « المستوفي » ، الذي كان يعيّن موظفين من قبله في العراق يعرفون بجباة الاموال ، الذين يجبون كافة الاموال التي يتم الحصول عليها من الضمان والخراج والضرائب ويحملونها الى الخزانة العامة للسلطنة السلجوقية في ايران . وقد اثقل جباة الاموال كواهل الناس بالضرائب والمكوس التي لم يكن لها حد ولا عد ، وكان السلاجقة اشد ظلما للناس من اسلافهم آل بويه . وكان الوعاظ وخطباء الجوامع والمصلحون ، الذين سينضم الغزالي اليهم ، كما سنرى فيما بعد ــ يناشدون الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية ، باستمرار ، رفع هذه الضرائب الثقيلة التي لا يجمعها جامع مع الدين الاسلامي وطقوسه البسيطة المتحررة ، خصوصا في عهد النبي (ص) والخلفاء الاربعة(٦) .

٣ ــ خصوصية مسار الغزالي

ان لصفات الغزالي الشخصية ، وخصوصيات الطريق الذي انتهجه بنفسه ، اثرا كبيرا ، اضافةً الى عصره ، وظروف الدولة السلجوقية ، العامة التي عرضنا لها ، في تكوين منهجه الفكري ، وعقيدته ، وفي بلورة فتوحاته وكشوفاته الفكرية ــ الروحية .

كان الغزالي سليل أسرة فارسية في طوس (خراسان) ، وقد نشأ في كنف اب ، راديكالي النزعة ، متطهر حد التعصب ، كان يغزل الصوف بيده ويعتاش عليه ، وحين وافاه الأجل ، أوصى صديقا متصوفا بولديه ، اللذين سينبغ احدهما باسم الامام أبي حامد الغزالي (مبررا آمال والده الذي كان يريده فقيها واعظا مبشرا بتعاليم الدين الاسلامي)(٧) .

وينقل المؤرخون ، وخصوصا السبكي ، ان أبا حامد (محمد بن محمد بن احمد الغزالي) أخذ

العلم عن امام الحرمين الجويني (هكذا كانت تسميته المعروفة) ، وكان من اقرب تلامذته اليه ، كما برع في الجدل والمنطق والفلسفة وتفقه في أصول الدين الاسلامي على المذهب الرسمي .

وعندما مات الجويني خرج زين الدين أبو حامد الغزالي ، مضطلعا بالمسؤولية ، قاصدا نظام الملك وزير ألب أرسلان وابنه ملك شاه ، قريبا من نيسابور ، وكان في ثلة من العلماء . وناظر الغزالي العلماء هناك متفوقا عليهم ، الامر الذي جعل نظام الملك يوليه ثقته ، فعهد اليه تدريس المدرسة النظامية ببغداد .

غير ان الغزالي لم يكن قانعا بما وصل اليه من علم ومعرفة ، او لنقل : لم يكن مقتنعا في قرارة نفسه ، فقد كان يقول ، محقا ، في وصف حاله :

[وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دابي وديدني من أول امري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعنا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ،وانكسرت علي العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن بالصبا](٨) .

وهكذا ، فانه لم يستطع ، طالبا الحق اليقيني ، التحدد بحدود القناعات الرسمية ، فهو لم يجد بغيته لا في علم الكلام ولا الفلسفة ولا ولا المذاهب الباطنية . وانتهج طريق المتصوفة ، بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه ، والمغريات . لقد ساح الارض ، ملتمسا الفيض الروحي العلوي . وقد ادى فريضة الحج ، وأقام في سوريا ردحا من الزمن .

وفي هذه الفترة الف كتاب الاحياء (احياء علوم الدين) ، وهو من اهم كتبه عموما ، واهمها اطلاقا في الماورائيات والاخلاقيات (وعلم الجمال الاسلامي) ، اما بخصوص التصوف الغزالي فهو نتاج معاناة داخلية روحية كبيرة ، مثلما هو نتاج بيئي (نعني بذلك البيئة التي نشأ فيها : فأبوه كان متصوفا ، مثلما كان كافله بعد وفاة ابيه) . وكان الغزالي لا يتظاهر بالتصوف ولا يتخذه سبيلا الى مسرات ومتع حياتية بل كان مؤمنا به اشد الايمان، كنهج معتمد للوصول الى الحقيقة ، فهو يقول ، ملخصا حيثيات قراره الفكري الخطير ، هكذا : « ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اقرب الطرق »(٩) . وينبغي التأكيد ان تصوف الغزالي ، في جوهره ، تصوف يجمع بين العلم والعمل ، على نحو متفرد ، فهو تصوف له خصوصياته الخاصة.

ولنا الان ان نسمع قصة انتهاج الغزالي طريق التصوف ، من فمه مباشرة ، فقد أوضح نهجه الذي سلكه بعد معاناة طويلة ، صادقة ، وتحدث باخلاص وحرقة قلب وشهامة استثنائية ، بعيدا عن السجع ومحسنات البديع . لقد كان رجلا داعية ، ومؤمنا متطهرا ، مخلصا كل الاخلاص لدينه وطريقته ونفسه ، ولم يبد عليه ، أي فتور او تراجع(١٠) .

[ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية ، وعملت ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس ، والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، وحتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله ـ وكان العلم ايسر علي من العمل ، فابتدات بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لابي طالب المكي ـ رحمه الله ـ وكتب « الحارث المحاسبي » والمتفرقات المأثورة عن « الجنيد » و « الشبلي » و « أبي زيد البسطامي » ـ قدس الله ارواحهم ـ وغير ذلك من كلام مشائخهم ، حتى اطلعت على كنة مقاصدهم العملية ، وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات](١١) .

« وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع لي في سعادة الآخرة الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى، وان رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ، ولاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق »(١٢) .

« ثم لا حظت احوالي ، فاذا انا منغمس في العلائق . وقد احدقت بي من الجوانب ، ولاحظت اعمالي ـ واحسنها التدريس ولتعليم ، فاذ انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة .. »(١٣) .

« ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فاذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت اني على شفا جرف هار ، واني قد اشفيت على النار ، وان لم اشتغل بتلافي الاحوال »](١٤) .

هكذا ينقد الغزالي نفسه نقدا ذاتيا مخلصا ، دون رياء او مجاملة ، وهكذا يضع قراره بعد مجاهدة ومكابدة روحيةكبيرة . ان رحلته هيرحلة الخلاص ، « الطريق الى الحقيقة » . فلنسمع فصولا اخرى منمكابدته الروحية قبلاتخاذه قرار رحلة البحث عن الحقيقة الضائعة وسط ركام من الادب والادبيات الرسمية :

« فلم أزل اتفكر فيه مدة ـ وانا بعد علي مقام الاختيار ، اصمم العزم على الخروج من بغداد، ومفارقة تلك الاحوال يوما ، واصل العزم يوما ، وأقدم فيه رجلا ، وأؤخر عنه اخرى ، لا تصدق لي رغبة في طلب الاخرة بكرة ، الا وتحمل عليها جند الشهوة حملة ، فتفترها عشية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها الى المقام . ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! فلم يبق من العمر الا القليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع مانت فيه من لعلم والعمل رياء وتخييل، فان لم تستعد الان للاخرة فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية . وينجزم العزم على الهرب والفرار »(١٥) .

غير ان الغزالي ما لبث ان جزم امره وحزم حقائب الرحيل . فلا جاه ولا منصب ولا اعتبار يستطيع ان يعادل لديه السعادة الروحية التي اكتشفها ـ وهي برغم بعد ـ في طيات الرحيل ، واوراق السفر الباحث عن الحقيقة التي ضاعت امامه في ضباب ليس ليديه ذنب فيه :

« فلم أزل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الاخرة قريبا من ستة اشهر ، اولها رجب، سنة ثمان وثمانين واربعمائة ، وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ اقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي أن ادرس يوما واحدا تطييبا للقلوب المختلفة اليّ ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة، ولا استطيعها البتة ، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب ، فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا : « هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتروح السر عن الهم المِلم »(١٦) .

وما من شك ان هذه معاناة حقيقية مخلصة ندر ان تعرّض لها فيلسوف أو مصلح اجتماعي ، ما خلا أصحاب الرسالات . ومن هنا ينبغي إيلاء هذه المعاناة « الفزالية » التي تشبه مخاضا روحيا، أو هي المخاض بعينه ، كل الاحترام والتقدير ، وذلك لصدقها وشهامتها ونبل غرضها ـ ما دام هو ـ كما صرح الغزالي وقتها باستمرار ـ الوصول الى الحقيقة ، حقيقة الاشياء ، وحقيقة الدنيا والدين ، أي حقيقة العالم الخارجي ، وفقا لمفهوم الغزالي ، وعبر رموزه ومصطلحاته ، التي هي في كثير منها لا تعدو ان تكون شكلا لمضمون واقعي ، كما سنرى . ويواصل الغزالي : « ثم لما احسست بعجزي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والاولاد والاصحاب ، وأظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام ، حذرا ان يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي في المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم ألا أعاودها أبدا ، واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب الاعلى في الدين . وكان ذلك مبلغهم من العلم »(١٧) .

ان هذا المونولوغ الداخلي ، الصادق كل الصدق ، الرائع كل الروعة ، هو من الاصالة ، والقوة ، والرفعة بحيث يحملنا على تسجيل وقائعه ببعض التفصيل الضروري لمتابعة تطور مخاضات مفكر ديني هو في ذات الوقت مصلح اجتماعي وسياسي (دون ان يستهدف ذلك أو حتى دون ان يدري به أحيانا) . ويتابع الغزالي الوقائع بدقة وثائقية :

ـ « ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بَعُدَ عن العراق ان ذلك كان ، لاستشعار من جهة الولاة ، واما من قرب الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي ، والانكباب عليّ ، وإعراضي عنهم وعن الالتفات الى قولهم ؛ فيقولون : هذا أمر سماوي ، وليس له سبب الا عين أصابت أهل الاسلام وزمرة العلم ... ففارقت بغداد ، وفرّقت ما كان معي من المال ، ولم أدخر الا قدرَ الكفاف وقوت الاطفال ، ترخصا بأن مال العراق مُرصد للمصالح ، لكونه وقفا على المسلمين ، فلم أر في العالم ما لا يأخذه العالم لعياله أصلح منه ... ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريبا من

سنتين . لا شُغلَ لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ، اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما حصلته من علم الصوفية ، **فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار ، واغلق بابها على نفسي ... ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، واغلق بابها على نفسي** . ثم تحركت فيّ داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ، فسرت الى الحجاز »(١٨) .

ـ « ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الاطفال الى الوطن ، فعاودته بعد ان كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه ، فآثرت العزلة به أيضا ، حرصا على الخاوة وتصفية القلب للذكر »(١٩) .

ـ « وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة ، وكان لا يصفو لي الحال إلا في أوقات مختلفة ، لكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق وأعود اليها »(٢٠) .

ان هذه العذابات الحقيقية ، وهذا القرار الخطير الذي انتهى اليه الغزالي ، بعد طول مكابدة وعمق مجاهدة ، انما تحملنا ، مثلما تحمل كل باحث يحاول الكتابة بتجرد موضوعي ، على اكبار هذه الرحلة الروحية ، خصوصا وانها ستتوج بثمار الكشف الفكري ذي المدلول الاجتماعي ـ السياسي ، وان تلبس لبوسا ميتافيزيقيا ، واكتسى لحاءا غيبيا . فبالرغم من انتهاج الغزالي سلوك المتصوفة كما قال ، متابعا تصوير مخاضات رحلته الروحية الخارقة :

ـ « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ، وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذي اذكره ينتفع به . اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق ... »(٢١) .

بالرغم من هذا الجلباب الصوفي لأفكار الغزالي الجديدة ، إلا ان جوهر فكره ، ومعادل العمل (للعلم) يجذب الغزالي ، شاء أم لم يشأ ، نحو الواقع الاجتماعي ، نحو الاصلاح ، والدعوة للعلم « الحقيقي » ، و « محاربة الفساد » على حد تعبيره ، وها هي العزلة تنتهي الى تدخل ، وينتهي الفكر الى فعل ، فان الجدل يقود الى الحقيقية (وكل ذلك بمواضعات الغزالي وعصره):

ـ « انقدح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم ، فماذا تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عمّ الداء ، ومرض الاطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك ؟ ثم قلت في نفسي : متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة، ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفترة ، والدور دور الباطل ؟ ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم الى الحق ، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنى تقاومهم ؟ فكيف تعايشهم ؟ ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ... »(٢٢) .

ـ « فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة ، وتعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة ، فقدر الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا بتحريك من خارج ، فأمر أمر إلزام بالنهوض الى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الالزام حدا كان ينتهي ، لو أصررت على الخلاف الى حد الوحشة ، فخطر لي ان سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة وطلب عز النفس وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص نفسك لعسر معافاة الخلق ، والله تعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، « الم أحسب الناس ان يُتركوا ان يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون . ولقد فتنّا الذين من قبلهم ... » الآية ، ويقول عز وجل لرسوله ، وهو أعز خلقه : « ولقد كذبت رسل من قبلك ، فصبروا على ما كذبوا ، وأوذوا ، حتى أتاهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبأ المرسلين » . ويقول عز وجل : بسم الله الرحمن الرحيم « يس والقرآن الحكيم ... الى قوله : انما تنذر من اتبع الذكر » فشاورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الاشارة بترك

العزلة ، والخروج من الزاوية ، وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد ، قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة ، وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة ، فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات ، ويسر الله تعالى الحركة الى نيسابور ، للقيام بهذا المهم في ذي القعدة ، سنة ثمان وثمانين واربعمائة ، وبلغت العزلة **احدى عشرة سنة** ، وهذه حركة قدرها الله تعالى ، وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها انقداح في القلب في هذه العزلة ، كما لم يكن الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الاحوال مما خطر امكانه اصلا بالبال ، والله تعالى مقلب القلب والاحوال ..»(٢٣) .

فماذا كانت تعني الحركة الى نيسابور ، لدى الغزالي ، بعد عزلته ورحلته الروحية الداخلية المخلصة احدى عشر سنة متوالية ؟

كانت تعني العودة الى الواقع ، فالرحلة كانت انطلاقا من الواقع الخارجي الى الواقع الداخلي ، من الواقع المادي الى الواقع الروحي ، مثلما كانت العودة رجوعا الى الواقع الخارجي ، الموضوعي ، ولكن برؤية ورؤيا جديدتين ، وباصرة أحد ، وكفاحية اشد ، في محاربة الفساد ، والدعوة الى الاصلاح ، ونشر العلم والمعرفة ، والتنوير الفكري ، بعيدا عن الجاه ، والمنصب ، والمغريات المتنوعة . ها هو الغزالي نفسه يقرر حقيقة عودته ، بعد العزلة ، الى الواقع :

ـ « وأنا أعلم أني ـ وان رجعت الى نشر العلم ـ ما رجعت ؛ فان الرجوع عود الى ما كان ، وكنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي به يكسب الجاه ، وأدعو اليه بقولي وعملي ، وكان ذلك قصدي ونيتي ، وأما الآن ، فأدعو الى العلم الذي به يترك الجاه ، هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي ، يعلم الله ذلك مني ، وانا أبغي ان اصلح نفسي وغيري ، ولست أدري أأصل الى مرادي ، أم أُحتَرم دون غرضي ؟ ولكن أومن ايمان يقين ومشاهدة ، انه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، واني لم أتحرك ، لكنه حرّكني ، واني لم أعمل ، لكنه استعملني ، فأسأله ان يصلحني أولا ، ثم يصلح بي ويهديني ، ثم يهدي بي ، وان يريني الحق حقا ويرزقني اتباعه ، ويريني الباطل باطلا ويرزقني اجتنابه »(٢٤) .

اذن فالغزالي داعية للاصلاح على كافة مستوياته (الاصلاح الديني أولا والاجتماعي والسياسي والاقتصادي بالتبعية ، فان كل اصلاح للاموال العامة كان يمر من خلال الاصلاح الديني وعبر رموزه ومصطلحاته) . وقد انتهت عزلة الغزالي ورحلته الروحية المخلصة الى دعوة مخلصة ، بدورها ، للاصلاح الشامل ، وللعودة الى الطقوس الاسلامية الاولى (طقوس النبوة والخلفاء الاربعة) . وقد شفع الغزالي العلم بالعمل ، فتولى رئاسة المدرسة النظامية بنيسابور (كان ذلك أيام سنجر السلجوقي ، ابن ملك شاه ، وفي عهد وزارة فخر الملك ، ابن نظام الملك الطوسي) . غير ان الغزالي ما لبث ان اعتزل التدريس (بعد اغتيال الباطنيين فخر الملك) ، وأقام في بلدته (طوس) ، مواصلا التدريس في مدرسة وزاوية أقامها جوار بيته ، حتى وافاه الأجل في سنة ٥٠٥ هجرية (١١١١ ميلادية) .

٤ ـ المصلح الديني الجريء ...

سنحاول هنا ان نتابع دعوة الغزالي الاصلاحية ، وهي الثمرة الفكرية الرائعة والخالدة التي خرج بها من عذاباته ومخاضاته الروحية في رحلته الداخلية ـ الاستبطانية العجيبة لمدة (١١) عاما .

ان أهم كتب الغزالي هو كتابه « احياء علوم الدين » الذي يقف ـ من حيث الدلالة الاجتماعية ـ الايديولوجية ، في مقام اكبر من المقام الذي يقف فيه كتاباه الآخران « تهافت الفلاسفة » و « المستصفى » .

ويؤكد الغزالي نفسه ان الباعث الذي حداه لكتابة كتاب « الاحياء » ـ انما هو غرض الاصلاح، واحياء علوم الدين الاسلامي ، ومن ثم احياء احوال المسلمين بمعنى نشر العدالة ، والقضاء على الظلم والجور والتفاوت ، وعلى الزيف والتزوير الذي لا يتورع عن اتيانه المكلفون بالقضاء عليه وهم الفقهاء والعلماء . يقول الغزالي في مقدمة كتابه (معبرا عن كل ذلك بمصطلحه الخاص ، ومن زاويته الفكرية الخاصة) :

ـ « فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الانبياء ، وقد شغر منهم الزمان ، ولم

يبق إلا المتمرسون ، وقد استحوذ على اكثرهم الشيطان ، واستغواهم الطغيان ، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا ، فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا ، حتى ظل علم الدين مندرسا ، ومنار الهدى في منطقة الارض منطمسا ، ولقد خيلوا الى الخلق ان لا علم الا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام ، أو الجدل يتذرع به طالب المباهاة الى الغلبة والافحام ، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام ؛ اذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة للحطام . فأما علم طريق الآخرة ، وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة ، وعلما وضياء ونورا ، وهداية ورشدا ، فقد اصبح من بني الخلق مطويا ، وصار نسيا منسيا . ولما كان هذا ثلما في الدين ، ملما ، خطبا مدلهما ، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهماً لاحياء علوم الدين، وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين ، وايضاحا لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين »(٢٥) .

وهكذا ، فان الغزالي يرى ان العودة الى الاصول الاسلامية الاولى بما تضمنت من عدل وحق ونزاهة واستقامة ورفعة في الخلق وعفة في الضمير والسلوك ، هو السبيل لاصلاح المجتمع العربي ـ الاسلامي في عصره . هكذا كان يرى ، ومن مثل هذا انطلق في حملته الجديدة ، وعمله الجديد الذي يشفع به علمه الغزير . ان «الفيض الروحي» العلوي ، والسعادة الروحية ، و «العلم الحقيقي» هو الذي كان الطريق لمثل هذا الكشف . فالاصلاح لاجتماعي بات هدف الغزالي وشغله الشاغل ، ولعل هذا اهم فتح فكري ـ اجتماعي لرحلة الغزالي الروحية الكبيرة (التي تفوق في مردودها الايديولوجي الكثير من الرحلات ، والتي يتفوق فيها **الغزالي على ديكارت** ، ويسبقه فيها اصولا وثمارا ومعطيات ..) .

وكان العلماء والقراء والمشتغلون بالدين ، من زملاء الغزالي ، لا يفقهون دعوة الغزالي الجديدة، بل كانوا يستكثرونها عليه ، فحسبهم ما هم فيه من نعيم ورخاء ، ولو كان الناس والفقراء خصوصا يتضررون جوعا . وبالطبع ، فأن هؤلاء العلماء والقراء والمشتغلين بالدين كانوا ، في عصر الغزالي (وفي القرون الوسطى عموما ، في المجتمع العربي ـ الاسلامي) هم الواجهة الفكرية ـ الاجتماعية التي عن طريقها ينهل الناس تعاليم الدين ووصاياه ، كما كانو اطباء « الارواح ـ على حد قول الغزالي ـ لو ارادوا ، ولو ابتعدوا عن **المغريات وشراء الذمم** والضمائر بثمن بخس . وهكذا كان الغزالي يعتقد ، محقا ، ان المصيبة في عصره انما هي مصيبة العلم والعلماء ، فقد مرض العلماء ومرض المجتمع بالتالي. وبالمعنى العريض ، فان الغزالي كان يقصد بالعلماء كل الفقهاء والمتفقهين ، والكتاب ، والادباء وحملة الاقلام ، ورجال الفكر عموما . لقد اشتغل هؤلاء بمشاغلهم الخاصة متغافلين عن أداء واجبهم الاجتماعي ـ الفكري (الذي كان يؤديه رجال الاسلام الاولون امثال ابي ذر الغفاري ، وعمر بن عبدالعزيز وغيرهما) ، وكانت النتيجة ان فسد الملح (باعتبار ان العلماء هم ملح الارض) ، واذا فسد الملح فما السبيل لاصلاحه ؟ وكان الغزالي يترنم ببيت من الشعر ذي دلالة ايديولوجية كبيرة:

يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح اذا الملح فسد

وقال الغزالي شارحا اسباب العلة التي عانى منها المجتمع العربي ـ الاسلامي في عصره ، بمنطقه ومصطلحه الخاص به :

ـ « .. الداء العضال ، فقد الطبيب ، فان الاطباء هم العلماء ... وقد استولى عليهم المرض ، فالطبيب المريض قلما يلتفت الى علاجه ، فلهذا صار الداء عضالا ، والمرض مزمنا ، واندرس هذا العلم ، وانكر بالكلية طب القلوب ، وانكر مرضها ، واقبل الخلق على حب الدنيا ، وعلى اعمال ظاهرها عبادات وباطنها عادات ومراءاة »(٢٦) .

ويضرب الغزالي الامثال بالمصلحين الغيارى على الدين الاسلامي ، ويحذر « العلماء » من مغبة الانسياق في ركب الظلم والظالمين ، ويدعوهم ، مخلصا ، الى رفع عقيرتهم بكلمة الحق ، فالدين الحقيقي ، لدى الغزالي ، ليس هو الطقوس الشكلية ، بل هو ما يشير اليه الدين الاسلامي في جوهره من : امر بالمعروف ونهي عن المنكر ، ومن قول الحق امام السلطان الجائر . ووضع الغزالي معيارا دقيقا لم يناقضه او يجانفه في كل كتبه وتصانيفه ، وهو ان الطريق الى الاسلام الحق ، الى العلم الحقيقي، هو الطريق الى العدل ، والحق. ورعاية مصالح الناس ، « الرعية » ، فقال ، بعد

ان قدم لقراء كتابه « الاحياء » حكايات وعبرا ذات دلالة بليغة على صمود العلماء السابقين وشجاعتهم في الذب عن حياض الحق والحقيقة والعدل :

ـ « فهذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين ، لكنهم اتكلوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم ، ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشهادة ، فلما اخلصوا لله النية أثر كلامهم في القلوب القاسية فلينها ، وأزال قساوتها ... »(٢٧) .

ـ « وأما الان فقد قيدت الاطماع السن العلماء ، فسكتوا ، وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم ، فلم ينجحوا ، ولو حق العلم لافلحوا »(٢٩) .

ويحلل الغزالي اسرار « ضياع » هؤلاء « العلماء » فيجدها في اشتداد التحريف والتخريف، وكثرة التباس الاسماء والمسميات ، واستعمال الجدل لاجل الجدل ، وليس للوصول الى الحقيقة، والانصراف عن العلوم النافعة للناس الى السفسطة وتكثير الخلاف واشغال الناس بما ليس فيه طائل ولا وراءه غناء ، يقول الغزالي مفصلا دعواه :

ـ « ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني ، حتى عن الاخلاص مثلا ، او عن التوكل ، او عن وجه الاحتراز من الربا ، لتوقف فيه ، مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة . ولو سألته عن اللعان ، والظهار ، والسبق ، والرمي ، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ، وان احتيج لم تخل البلد ممن يقوم بها ، ويكفيه مؤنة التعب فيها ، فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا ، وفي حفظه ودرسه ، ويغفل عما هو مهم لنفسه في الدين ، واذا روجع فيه ، قال: اشتغلت به ، لانه علم الدين ، وفرض الكفاية ويلبس عليه نفسه وعلى غيره في تعلمه ، والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية ، لقدّم عليه فرض العين ، بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات ، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى ، والجواب عن الوقائع ، فليت شعري ! كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض الكفاية قد قام به جماعة ، واهمال ما لا قائم به ؟ هل لهذا سبب الا ان الطب ليس يتيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء ، والتقدم على الاقران ، والتسلط به على الاعداء ؟ »(٢٨) .

ويتوجع الغزالي ويتفجع ، محقا ، من ضياع معاني العلوم في عصره ، والتباس الاسماء والمسميات ، وذلك لانحراف « العلماء » ورجال الدين عن جوهر رسالتهم الدينية ـ الفكرية ـ الاصلاحية . فهو يقول ، في معرض الاستطراد في كشفه الروحي لعلة تدهور « علوم » المجتمع العباسي ـ السلجوقي :

ـ « اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة ، وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الاول ، وهي خمسة الفاظ : الفقه ، والعلم ، والتوحيد ، والتذكير ، والحكمة ، فهذه أسامٍ محمودة ، والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين ، ولكنها نقلت الان الى معان مذمومة ، فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع اطلاق هذه الاسامي عليهم »(٢٩) .

وبعد مقارنة ذكية بين المعاني القديمة لهذه الالفاظ ، والمعاني المحرفة لها في عصر الغزالي ، ينهال الغزالي بسوطه يجلد به المحرفين ويحملهم تبعة الزيف والتزييف الذي وقع ، ويسميهم باسمهم ، واضعا النقاط على الحروف ، فينعتهم « علماء السوء » :

ـ « فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة الى المذمومة ، فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبدل الاسامي ، فان اتبعت هؤلاء ، اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ما عرف في العصر الاول ، كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيما ، فان اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر . وذلك بالغفلة عن تبديل الالفاظ »(٣٠) .

* *

تُرى لماذا وقف الغزالي هذا الموقف المتصلب ، الحاسم ؟

في راينا ـ انه كان ينعى على الفقهاء

المتكلمين اسرافهم في الجـــدل والتكفير والتحريم بعضهم للبعض الآخـــر ، حتى بات الامـــر على « المؤمن » البسيط ، وعلى عموم الناس عويصا ، بل وصل حد السفسطة والجدل للجدل ، وهذه أمور لم يَرَ الغزالي ــ وهو محـق ــ أنهـا هي الغاية ، ولا هي مما جاء بـه دين الاسلام السمح البسيط ، « دين الفطرة » .

ورغم ان الغزالي أشـاد « بالأشاعرة » ، لأنهم وفقوا ، في حدود اجتهادهم ، بين الشريعة والعقل ، أو بين « النقل » و « العقل » كما كان يقال في عصره والعصور التي تلت عصره ، الا انه لم يستثنهم من حملته الشعواء ضد المتكلمين ، المغرمين بالايغال في الجـــدل على طريقة المشائين اليونان . وكان الغـــزالي يرى ان الايمـان لا يُكتَسب بأدلة الفقهـــاء والمتكلمين التي يناقض بعضها بعضا ، بل هو يتم بـ « نور يقذفه الله في قلوب عبيده عطيّة أو هدية من عنده » .

وواضح ان الغزالي الذي بدأ شاكا، ممحصا كل شيء ، دارسا لكل دعاوى الفرق الدينية ، وكل ما أتيح له ان يقراه من الفلسفـة والمنطـق وعلم الكلام ، كان يناقض نفسه في تحريم النقاش والكلام عموما ، فقد قال ، في « فيصل التفرقـة بين الاسلام والزندقة » : واذا تركنا المداهنـة ومراقبة الجانب صرحنا بأن الخوض في علم الكلام حرام لكثرة الآفة فيـه .

والحق ان الغزالي ارتضى لنفسه التناقض ، ورضى ان يوصف بالتهافت ، وضحى بشيء كثير من تماســك دعواه ، لا لشيء الا لانه كان يخشـى هذه « الآفة » ، أو « الفتنة ». كان لا يريد « لعوام الناس » ، أي لجماهير المسلمين عموما الفتنـــة الدينيـــة ، وكان يبـذل كل شيء يستطيعه ، وكل جهد وطاقة أوتيها من أجل أن يدرأ عن النـــاس الفتنة ، فقد كان مفتونا بالدين ، ودولة الدين ، دولته الفاضلة التي كان يرعاها بحدقتي عينيه ، خصوصا وان المنتفضين على الدولة كانوا لا ينقطعون عن اثارة الفتن ، فيما كان الغـــزاة الاوربيـــون « الصليبيون » على الابواب . ربما كان الغـــزالي يريد ان يجنب قومه مأساة اولئك الفلاسفة الذين كانوا يتناقشون ليل نهار في مسائل من مثل « هل الملائكة ذكور ام اناث ؟ » وهل خرجت البيضـة من الدجاجة ام الدجاجة من البيضة ، فيما كان الغـــزاة يحـدقون بهـــم وبمدينتهم التي كانت تحتـــــرق .

وفيما يبـدو ، فان الغزالي جـاء في وقتـه « لينقذ » الدولـة مما الت اليـه من حال بسبب الفوضى والشغب والبلبلة .

٥ ــ ناقد المجتمع بطريقته الخاصة :

ولم يقتصر الغزالي على الحقل السياسي في محاسبة ونقد الدولة السلجوقية ، بل تجاوزه الى الحقل الاجتماعي ــ الاقتصادي ، فكان ، بذلك ، ناقد المجتمع (كأبي العلاء المعري) ، وناقد الشرائح الاجتماعية ، وخصوصا الاقطاعيين والتجار والسراة من المتجلببين بجلباب الدين ، والدين منهـم براء (كما يثبت ذلك الامام الغزالي نفسه ، وانطلاقا من مقولاته وحججه الدامغة هنا التي يصعب تفنيدها)، فقال في اصحاب الاموال الذين يؤدون طقوس الدين الظاهرية ، وينســـون مواســـاة واغاثة جيرانهم الغرقى :

ــ « ربما يحرصـون على انفاق المـال في الحج ، فيحجون مـرة بعـد اخرى ، وربما تركوا جيرانهـم جياعا ، ولذلـك قال ابـن مسعود : في آخر الزمان يكثـر الحجاج بلا سبب ، يهون السفر عليهم ، ويبسط لهم في الرزق ، ويرجعون محرومين مسلوبين ، يهوى بأحدهم بعيره بين الرمال والقفراء ، وجـاره مأسور بجنبه لا يواسيه »(٢١) .

ان الغزالي ، كفقيـه متحـرر ــ في حـدود ما عرضنا لحد الان ــ ، وكمصلح اجتماعي يهمه من الدين الاسلامي الجوهر لا القشور، والاصول لا الطقوس ، وهو لذلك يلتقي مع ابي ذر الغفاري في تأكيد ان الدين الاسلامي انما هو دين الفقراء المقاتلين في سبيله ، المجاهدين من اجل الدفاع عن اوطانهم اما الاغنياء المغرورون باموالهم فهم ابعد ما يكون عن الاسلام حين يتصورون انهم يستطيعون موالاة استغلال الفقراء المسلمين وغير المسلمين وتجويعهم واضطهادهم مقابل ان يمتعوا انفسهم بالحج ــ او تأدية بعض الطقوس الدينيـة . والغـزالي يذكر بالحديث النبوي الذي يقول : (عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة) .

وهكذا يوالي الغزالي نقده الاغنياء البخلاء من اقطاعيين وتجار وسراة ومتنفذين وموظفين كبار في الدولة السلجوقية ، وفضحه حقيقة موقفهم من جوهر الدين الحق ، بتصوير فني يعتمد خلفيـة فكرية غاية في القوة تعتمد التضاد والمقابلة ــ والحدة في الانتقاد ، فيقول مستطردا :

ـ «وفرقة اخرى من ارباب الاموال اشتغلوا بها يحفظون الاموال ويمسكونها بحكم البخل، ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها الى نفقة ، كصيام النهار وقيام الليل ، وختم القران وهم مغرورون ، لان البخل المهلك قد استولى على بواطنهم ، فهو يحتاج الى قمعه باخراج المال ، وقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها ، ومثاله مثال من دخل في ثوبه حية وقد اشرف على الهلاك وهو مشغول بطبخ السكنجبين ليسكن به الصفراء ، ومن قتلته الحية متى يحتاج الى السكنجبين !؟ ولذلك قيل لبشر : ان فلانا الغني كثير الصوم والصلاة ؛ فقال المسكين : ترك حاله ودخل في حال غيره ـ وانما حال هذا اطعام الطعام للجياع ، والانفاق على المساكين ، فهذا افضل له من تجويعه نفسه ، ومن صلاته لنفسه مع جمعه للدينار ومنعه للفقراء ،(٣٢) .

وينعطف الغزالي انعطافة حادة في نقده ، فيسلط سياطه على مستغلي طقوس الدين ، وعلى الذين يضللون «المؤمنين» ، مؤكدا ـ ابدا ـ ان الدين وكل طقوسه انما هو خير ولاجل الخير وهو ينطلق دائما من خير الناس ومصالح « الرعية » ، فكل طقس يقوم به الدراويش او سواهم مما يثبط الهمم أو يقعد بالناس عن فعل الخير انما هو بعيد عن جوهر الدين وصلبه . ويصف الغزالي كل هؤلاء : المغرر بهم ، والمغررين ، بانهم قوم بعيدون عن جادة الصواب ، مغرورون ، ويؤكد على المداليل المادية ـ العملية ـ الواقعية للاعمال الانسانية ، وينطلق الغزالي من الجوهر والاساس في الفعل البشري ـ وهو منفعة الناس ، وان كل طقوس الدين الاسلامي في اساسها وضعت لصالح المؤمنين جميعا ، المتساوين بحكم الانتماء الى دين واحد . وهكذا فان الغزالي ، رغم تصوفه ، الا انه كان بعيدا عن ملابسات وتحريفات الدراويش المتصوفة الذين احالوا فكرة التصوف وطقوسها الى غيبيات يعسر فهمها على بسطاء الناس ، والى شكليات لا تُغني ولا تطبب مريضا ـ ولا تشبع جائعا ، ولا تحث على الخير وفعله . انه يقول ، متمما فصول حملته النقدية ـ الاجتماعية ـ الاصلاحية :

ـ « وفرقة اخرى من عوام الخلق وارباب الاموال والفقراء ، اغتروا بحضور مجالس الذكر ، واعتقدوا ان ذلك يغنيهم ويكفيهم ، واتخذوا ذلك عادة ، ويظنون ان لهم على مجرد سماعه الوعظ ، دون العمل ودون الالفاظ ، أجرا ، وهم مغرورون ؛ لأن فضل مجلس الذكر لكونه مرغبا في الخير ، فان لم يهيج الرغبة ، فلا خير منه ، والرغبة محمودة ؛ لأنها تبعث على العمل ؛ فان ضعفت عن الحمل على العمل ، فلا خير فيها . وما يراد لغيره ، فاذا قصر عن الاداء الى ذلك الغير ، فلا قيمة له ، وربما يغتر بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس ، وفضل البكاء ، وربما تدخله رقة كرقة النساء فيبكي ولا عزم ، وربما يسمع كلاما مخوفا ، فلا يزيد على ان يصفق بيديه ويقول : يا سلام سلم ! أو نعوذ بالله ! او سبحان الله ! ويظن انه قد أتى بالخير كله وهو مغرور ، وانما مثاله مثال المريض الذي يحضر مجالس الاطباء فيسمع ما يجري ، أو الجائع الذي يحضر عنده من يصف له الاطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف ، وذلك لا يغني عنه من مرضه وجوعه شيأ ، فكذلك سماع وصف الطاعات ـ دون العمل بها ـ لا يغني من الله شيئاً ... »(٣٣) .

٦ ـ فتوحات وتناقضات ...

ولا شك ان الغزالي كان يصدر في كل هذه النداءات ، والممارسات ، والاعمال ، والتطبيقات، والنشاطات العملية ، عن نظرية ، وعن خلفية فكرية خصبة ، أهلت الغزالي ، بما عرف عنه من ديناميكية ، وراديكالية دينية ، تعاظمت واشتد ساعدها بعد عزلته وكشوفاته الروحية في رحلته الباطنية على مدى أحد عشر عاما (كما مر بنا تفصيل ذلك) ، أهلته لهذه الدعوة الاصلاحية التي شهدنا بعض ابعادها الاجتماعية ـ الايديولوجية .

فلنر الآن بعض أصول الخلفية الفكرية « الغزالية » ، ولنحاول ان نضع ايدينا على بعض منابع دعوته الاصلاحية ، وفتوحاته الفكرية ـ التطبيقية ـ الكفاحية ، على الاقل .

ولنر أيضا ، في ذات الوقت الوجه الآخر للعملة « الغزالية » ، أي تناقضات الغزالي ، وهي تناقضات لابد لمثل الغزالي ـ في مثل ظروفه ـ ان يقع في بعضها على الاقل .

ان من أهم فتوحات الغزالي الفكرية ذات المردود الايديولوجي ـ الاستاتيكي ما يلي :

١ ـ لقد آمن الغزالي بالاجتهاد ، ولم يحجر لا على نفسه ولا على فقهاء وعلماء عصره ،

ولا على الناس ، ولم يحجب عنهم حريـــة الاجتهاد ، وكان يعمل بهـذا الشعـار الذي يقول : (ان النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهيـة ـ ولهـذا احتيج الى الاجتهاد)[٢٤] .

٢ ـ ويفرق الغزالي بين الدين والعلم ـ ويؤكدان العلم يتخذ الطبيعة مجالا له ـ والعقل مدركا له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالا له ـ والالهام او الحدس مدركا لـه . كما يـرى الغزالي ان الدين ينبع او يفيض من القلب وينتهج الايمان ـ فيما يعتمد العلم المنطـق والقياس ويقـوم علـى التجربـة والمبـدا التجريبي .

٣ ـ ويعتمد الغزالي منهجا يقوم على الشك طريقا الى اليقين ، وهو يسبق في ذلك ديكارت . ان مقوله الغزالي تؤكد ، قبل قرون عديدة من ظهور ديكارت ومنهجيته في الشك ، ان الشـك يقتـرن بالتجريب والنظر سبيـلا للتوصل الى الحقيقة اليقينية ، وهو يقول : « من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر عاش في العمى والضلال »[٢٥].

٤ ـ والغزالي لا يقول بالشك للشك ، وهو ينطلق من تمجيد العقل وقدرته على الاجتهاد الحر والتميز والحكم للوصول الى يقين الحقيقة المعتمدة . وهو يقول في ذلك : ان مقياس اليقين هو الامان ـ ومعنى الامان الثقـة ـ ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافا لا يبقي ريبا ولا شبهة . ويؤكد الغزالي هذا الطريق في البحث للوصول الى الحقيقة بلهجة غاية في الجزم ، فيقول : ثم علمت ان كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النـوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا امان معه . وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقين[٢٦] .

٥ ـ وتتفق شكية الغزالي (السابق) مع شكية رينيه ديكارت (اللاحـق) في ان الاولى ، مثل الثانيـة ، متحددة بظروف وآفـاق ومعطيات عصـرها . ولكنهما تفترقان في المنطلق ، فاذا كان اللاهوت هـو المنطلق المعتمد للوصول الى الحقيقة لدى الغزالي ، فان الانسان الفرد هـو منطلق ديكارت . والفارق هنا هو فارق العصرين ، عصـر الغزالي الاقطاعي المتزمت غايـة التزمت ، وعصر ديكارت المقترن بتحرك البرجوازيـة وانطلاقتها بكل الابعـاد الايديولوجيـة ـ السيكولوجية ـ الاستاتيكية لهذه الانطلاقـة الفتية .

٦ ـ يرفض الغزالي التقليد (وهذا أمر ضروري وبدهي بالنسبة له ما دام ينتهـج الشـك سلوكا الى حقيقة اليقين) ، ويشـدد على حريـة الرأي وحريـة النظر ، فيقول في « ميزان العمل » المقولة الثورية التالية ذات المغزى الخطير ؛ التي يسبق فيهـا الغـزالي ديكارت ومذهبه في الشك .

ـ « واطلب الحق بطريـق النظـر لتكون صاحب مذهب ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائدا يرشـدك الى طريق ، وحواليك الف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك واضلك عن سواء السبيل ، وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك **فلا خلاص الا في الاستقلال** ...

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به
في طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن في مجاري هـذه الكلمات الا مـا يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ، فناهيك به نفعا ، اذ الشكوك هي الموصلـة الى الحق »[٢٧] .

٧ ـ ويربط الغزالي ، بكل مشروعية ، بين العلم والعمل ـ بين النظر والتطبيق ـ فقد قال ممنطقا مقولاتـه الفلسفيـة والاخلاقيـة ـ الاجتماعية ، بلهجة عملية قريبة من النزعة العملية :

« لما كانـت السعادة التي هي مطلـوب الأولين والأخرين لاتنال الا بالعلم والعمل ـ وافتقر كل واحد منهما الى الاحاطة بحقيقته ومقداره. وواجب معرفة العلم والتمييز بينه وبين غيره وفرغنامنه ـ وجب معرفة العمل المسعد والتمييز بينه وبين العمل المشقي ، فافتقر ذلك ايضا الى ميزان . فاردنا ان نخوض فيه ونبين ان الفتور عن طلب السعادة حماقة ، ثم نبين ان لا طريق الى السعادة الا **بالعلم والعمل** ، ثم نبين العلـم وطريـق تحصيلـه ، ثم نبنين العمـل المسعـد وطريقه »[٢٨] .

٨ ـ ينكر الغزالي مبدا العلية ، وينفي مباديء الحلول والاتحاد والتناسخ ، وهو يقول في ذلك ـ بلغته الخاصة ، ومصطلماته التي تلاحم بين العلم والفن والمنطق ، في كتابـه « تهافت الفلاسفة » :

« كل نطفة استعدت لقبول النفس استحقت حدوث نفس من الجوهر العقلي ، الذي هو مبدأ النفوس استحقاقا بالطبع لا بالانحراف والاختيار ... اذ استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب النفوس ثم سراج حاضر اشرق نور السراج ونور الشمس معا ، ولا يمتنع نور الشمس بنور السراج ـ فكذلك لايمتنع تأثر النطقة لقبول النفس من مبدئها بوجود النفس في العالم غير مشغولة ببدن ، فيؤدي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد ... وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة ، فالتناسخ محال »(٣٩) .

تلكم هي بعض من أهم الفتوحات والاركان الفكرية التي يصدر عنها الغزالي في « مباحثه التطبيقية » واجتهاداته ، فما هي أهم التناقضات التي وقع فيها ، والتي شوهت ـ مع الاسف ـ صورته الفكرية حتى ارتضاه أولو الامر عدوا للفلسفة والفلاسفة .

ينبغي أن نبادر للقول ان تناقضات الغزالي الفكرية مبعثها الاول اضطرابه بين القول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل وعطائه وبين تسفيه أهل الكلام والمتكلمين والفلاسفة ودارسي الفلسفة في زمانه . وربما كان لميل الغزالي التشديد الى الحقيقة البسيطة ، والاصالة الاسلامية في أيام نشوئها ، ونفوره من الحذلقة والسفسطة التي لجأ اليها « المتكلمون » حتى انهم وقعوا في مطب « الكلام للكلام » و « الجدل للجدل » ... نقول ربما كان لهذا كله السبب الاساس في مهاجمة الغزالي الفلسفة والفلاسفة ، خصوصا وانه كان منطلقا مما يراه جوهر الدين وصلبه ، كما كان حريصا كل الحرص على أصالة هذا الجوهر ، وعلى وحدة المجتمع العربي ـ الاسلامي ، وعلى ثبوت وانتشار الدين الاسلامي .

١ ـ يحاول الغزالي ان يوفق بين العلم والدين فهو يهاجم الفلسفة العربية ـ الاسلامية في زمانه كما يهاجم الفلاسفة اليونان ، وذلك لانه يخشى ان تنتهي هذه الفلسفة و « علوم الكلام » الى القول بالالحاد ومفارقة الدعوة ، وهذه هي الطامة الكبرى . غير ان الغزالي يؤمن ان مجال الفلسفة والعلوم الطبيعية غير مجال الدين ، فهو يؤكد ان معظم هذه العلوم « ليس يتعلق شيء منه بالامور الدينية نفيا واثباتا ، بل هي امور برهانية لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها » . ويضيف شارحا ، ممنطقا مقولته هذه ، فيقول :

ـ « **الآفة الثانية** ، نشأت من صديق للاسلام جاهل ، ظن ان الدين ينبغي ان يُنصَر بانكار كل علم منسوب اليهم ، فأنكر جميع علومهم ، وادعى جهلهم فيها ، حتى انكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع ، فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل ، وانكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللاسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم ، وليس في الشرع تعرّض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ، ولا في هذه العلوم تعرّض للامور الدينية »(٤٠) .

٢ ـ ولا يلبث الغزالي ان يثور على الفلسفة حين يرى ضعف العقيدة أو تخلخلها لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، ومفهوم ان الغزالي ينطلق من نقطة مركزية هي توطيد أركان الدين الاسلامي ، وهو يتوسل في ذلك بكل مقولاته النظرية ، واجتهاداته التطبيقية ، فالقول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل ، والاجتهاد والتأويل ، ومهاجمته السلاطين الظالمين ، والاغنياء المتعسفين ، ومزوري الدين من كل صنف وفئة ، بل وكل كتبه ، على اختلاف مستوياتها في الاصالة والابتكار والقيمة العلمية ـ ، ان كل هذا انما قام به الغزالي « ذبّا عن حياض الدين » . فالغزالي مفكر ومصلح ديني ـ اجتماعي ، وليس فيلسوفا . وهكذا فاننا نجد الغزالي يشرح الاسباب التي أدت به الى وضع كتابه « تهافت الفلاسفة » فيقول :

ـ « أما بعد ، فاني قد رأيت طائفة يعتقدون في انفسهم التميز عن الاتراب والنظراء بمزيد الفطنة والذكاء ، فقد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين : من وظائف الصلوات ، والتوقي عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ، ولم

يقفوا عند توفيقاته وقيوده ، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين ، بفتون من الظنون ، يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوضا وهم بالاخرة هم كافرون ....»(٤١) .

٣ ـ ينكر الغزالي على الفلاسفة والمتكلمين سحب مقولات الفلسفة والعلوم الطبيعية على الالهيات ، فالالهيات مجالها الدين ، والا فهم كافرون . ويرى الغزالي ان مصدر كفرهم هو .

ـ « سماعهم أسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم ، واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم ، وحسن أصولهم ، ودقة علومهم : الهندسية ، والمنطقية ، والطبيعية ، والالهية ، واستبدادهم ـ لفرط الذكاء والفطنة ـ باستخراج تلك الامور الخفية ، وحكايتهم عنهم أنهم ـ مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم ـ منكرون للشرائع والنحل ، وجاحدون لتفاصيل الاديان والملل ، ومعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة ...»(٤٢) .

ـ و « لا تثبت ولا اتفاق لمذهبهم عندهم ، وانهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين ، ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول . ولو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين ، نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية ...»(٤٣) .

ـ و « المترجمون لكلام رسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج الى تفسير وتأويل ، حتى أثار ذلك نزاعا بينهم . وأقومهم بالثقل والتلفيق من المتفلسفة في الاسلام ، الفارابي أبو نصر وابن سينا »(٤٤) .

٤ ـ والاخطر من ذلك كله ان الغزالي يسلك مع العقل سلوكا براجماتيا ، فمع انه ـ كما يقول الباحث المصري : احمد محمود صبحي في كتابه « في علم الكلام ـ دراسة فلسفية » ـ « مجد العقل استنادا الى بعض النصوص كقوله : اذا ذم العقل فما الذي بعده يحمد ؟ وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع »(٤٥) الا انه هاجم العقل ، وحد من « سلطاته » و « نطاقات عمله » ، موظفا إياه في خدمة مقولاته (اي مقولات الغزالي) دعوته الدينية ـ الاصلاحية . وكما يقول احمد محمود صبحي (في كتابه المشار اليه توا) فانه :

ـ « يمكن القول ان الغزالي قد مجد العقل وغض من شأنه في آن واحد في غير تناقض من جهتين مختلفتين ، فمن ناحية لقد مجد الغزالي العقل وأعلى من شأنه بصدد موقفه من كل من التقليد وفرقة الباطنية وطائفة القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية لان هؤلاء جميعا على تباين مشاربهم يتفقون على الاستهانة بشأن العقل ، ومن ناحية اخرى لقد بخس الغزالي من شأن العقل إزاء المتكلمين والفلاسفة على اختلاف بينهما ايضا »(٤٦) .

٥ ـ وهكذا ، فان الغزالي كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » (وهو كتاب فنده ابن رشد في كتابه الشهير « تهافت التهافت ») . ويسلك الغزالي في كتابه هذا سلوكا براجماتيا أيضا ، فهو من ناحية « يكفر » الفلاسفة ويصدر حكما قاسيا للغاية بحقهم ، وهو من ناحية يحاول ان يستعير لغة الفلسفة للرد على أهم ما كان يعتقد انه مقومات الفلسفة (اي انه يوظف العاطفة والانفعال ، والشرع ومواضعات الفقهاء وحتى الفولكلور في زمانه ، مثلما يوظف المنطق الفلسفي المتوسط أو « الغزالي » (الخاص به ، اذا صح التعبير) من أجل تفنيد دعاوى الفلاسفة ، وتهديم مكانة الفلسفة و « علم الكلام » والجدل الفكري في المجتمع العربي ـ الاسلامي . انه يقول (وللقول دلالته ، خصوصا بعد « تكفيره » الفلاسفة) :

ـ « فلما رايت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الاغنياء ، انتدبت لتحرير هذا الكتاب ، ردا على الفلاسفة القدماء ، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته ، التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء ، وعبرة عند الاذكياء »(٤٧) .

٦ ـ اما المسائل التي يحاول الغزالي ان يظهر فيها تناقض مذهب الفلاسفة فهي :

١ ـ ابطال مذهبهم في ازلية العلم .
٢ ـ ابطال مذهبهم في ابدية العالم .
٣ ـ بيان تلبيسهم في قولهم : ان الله صانع العالم وان العالم صنعه .
٤ ـ في تعجيزهم عن اثبات الصانع .
٥ ـ في تعجيزهم عن اقامة الدليل على استحالة إلهين .
٦ ـ في إبطال مذاهبهم في نفي الصفات .
٧ ـ في إبطال قولهم : ان ذات الأول لاتنقسم بالجنس والفعل .
٨ ـ في إبطال قولهم : ان الاول موجود بسيط بلا ماهية .
٩ ـ في تعجيزهم عن بيان ان الاول ليس بجسم .
١٠ـ في بيان ان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم .
١١ـ في تعجيزهم عن القول بان الأول يعلم غيره .
١٢ـ في تعجيزهم عن القول بانه يعلم ذاته .
١٣ـ في إبطال قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات .
١٤ـ في قولهم : إن السماء حيوان متحرك الارادة .
١٥ـ في إبطال ماذكروه من الغرض المحرك للسماء .
١٦ـ في إبطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات .
١٧ـ في إبطال قولهم باستحالة حرق العبادات .
١٨ـ في قولهم : ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولاعرض .
١٩ـ في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية .
٢٠ـ في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ، مع التلذذ والتألم في الجنة والنار ، باللذات والالام الجسمانية .

ويقول الغزالي بعد ان يأتي على هذه المسائل الفلسفية العشرين : « فهذا ما أردنا ان نذكر تناقضهم فيه من جملة علومهم الالهية والطبيعية ، واما الرياضيات فلا معنى لانكارها ولا للمخالفة فيها ، فانها ترجع الى الحساب والهندسة . واما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ، ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة »(٤٨) .

٧ ـ ولا يكتفي الغزالي بمهاجمة الفلسفة والفلاسفة والمتكلمين « وعلم الكلام والجدل ـ مناقضا في ذلك مقولاته في حرية النظر والرأي والاستدلال العقلي ـ ، بل انه يضع نفسه في خدمة الوظيفة ، فيؤلف الكتب (وهو بعد مدرس في المدرسة النظامية) في الرد على الفرق الدينية المناهضة لنظام الحكم ، والتي تقوم مقولاتهم الدينية والفكرية على شيء من الفلسفة والمنطق ، وانطلاقا من حرية الفكر ، واجتهادات العقل العربي ـ المسلم ـ ومن ذلك كتابه (الذي اسماه بالمستظهري نسبة الى الخليفة المستظهر بالله) ، وكتبه الثلاثة : (حجّة الحق و مفصل الخلاف ، وقاصم الباطنية) ، يضاف اليها كتاب آخر هو ، مواهم الباطنية .

٨ ـ وقد أمعن الغزالي في ذلك امعانا شديدا (ولعلّ ذلك راجع الى مكانة الفلسفة والمتكلمين ، لدى الناس ، ولخطورة الفرق الدينية والاحزاب والتجمعات الفكرية والفلسفية المناهضة على السلطة) فحرّم على بسطاء الناس (العوام) الاشتغال بالعلوم والمنطق والفلسفة ، ودعا الى الايمان ضميريا لا عقليا (أي ليس عن طريق الكلام والجدل والمحاججة الفلسفية والمنطقية) ، وقد ناقض نفسه في ذلك ، فهو أحد (بل أول واكبر) من وظف الجدل الفكري في خدمة الدين والشرع وتوطيد أركان الدين الاسلامي . وفيما يبدو ، فانه كان يخشى نتائج الجدل والمحاججة على العقيدة . فهو يقول (في كتابه « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ») :

ـ « من أشد الناس غلوا واسرافا ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ، وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر ، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولا ، وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا ، اذ ظهر لهم في عهد رسول الله وعصر الصحابة

حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مسؤولين بعبادة الوثن ، ولم يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ... بل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عبيده ، عطية وهدية من عنده ، تارة ببينة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين ، وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ...(٤٩) .

ـ « نعم ! لست انكر انه قد يجوز ان يكون ذكر أدلة المتكلمين احد اسباب الايمان في حق بعض الناس ، ولكن ليس بمقصور عليه ، وهو ايضا نادر ، بل الأنفع الكلام الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فأما الكلام المحرر على رسم المتكلمين ، فانه يشعر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة وجدل ، ليعجز عنه العامي ، لا لكونه حقا في نفسه ، وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ؛ ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا الفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال أو بدعة الى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة ، ولا على العكس . وتجري هذه الانتقالات بأسباب أخر حتى في القتال بالسيف ، ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة لهذه المجادلات ، بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ، ويشتغل بالبحث والسؤال »(٥٠) .

ويأتي في كتاب آخر له بعنوان « إلجام العوام عن علم الكلام » بمثل هذا (مواصلا دعوته الى تحريم الجدل على الناس) :

ـ « والدليل على تضرر الخلق به ، المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ... »(٥١) .

٩ ـ ولم يقتصر تفنيد آراء الغزالي هذه (والتي تتناقض ، كما هو واضح ، مع العديد من آرائه في الكتب الاخرى خصوصا في « احياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال » و « رسائله الفارسية » ، التي أشرنا اليها سابقا) ، على فيلسوف قرطبة ابن رشد وسواه ، بل ان الفلاسفة العرب المعاصرين يفندونها ايضا (بمستويات تختلف باختلاف الخلفيات والارضيات الايديولوجية ـ الفلسفية لكل واحد منهم) ، فان الدكتور سليمان دنيا يوضح (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة » للغزالي) ، وبخصوص مقولة الغزالي التكفيرية للفلاسفة التي تنص كما يلي :

[« فان قال قائل : » قد فصلتم مذاهب هؤلاء ، أفتقطعون القول بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تفكيرهم لابد منه في ثلاث مسائل :

احداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم ان الجواهر كلها قديمة .

والثانية ـ قولهم : ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص .

والثالثة ـ انكارهم بعث الاجساد وحشرها .

فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام بوجه ، ومعتقدها معتقد كذّب الانبياء، ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة، تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما ، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين »] .

... يوضح ، متناولا هذا الحكم الانفعالي « الغزالي » على الفلاسفة ، ان هذا الحكم مناقض لدعاوى الغزالي نفسه ، اضافة الى تهافته اساسا ، ويلاحظ (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة ») :

ـ « **اولا** ، بالنسبة الى قدم العالم ، فان « هذه المسألة عويصة حارت فيها العقول وتبلبلت الافكار فدل على ذلك قول جالينوس (لا أدري ، العالم قديم أم محدث ؟ !) وتعليق الامام الرازي عليه بقوله (وهذا دليل على ان جالينوس كان منصفا ، طالبا للحق ، فان الكلام في هذه المسألة قد يقع مع العسر والصعوبة الى حيث تضمحل أكثر العقول فيه ... بل ان بعض العلماء الذين يعتبرون من أركان نهضة علم الكلام ، قد جوز القول بقدم العالم ولم يَرَ فيه خطرا على العقيدة ، ذلك هو المولى الخيالي ، وعبدالحكيم السيالكوتي .

ثانيا : كيف يتصور تكذيب الانبياء بالنسبة الى هذه المسائل الثلاث ؟ اما مسألة قدم العالم ، فالفلاسفة لا يكذبون بها نصوص الانبياء ، وانما ينزلون هذه النصوص « كالخلق والفعل » على المعنى الذي هداهم اليه تفكيرهم وهذا شيء والتكذيب شيء آخر. وأما المسألتان الاخريان فليس فيهما تكذيب ولا تأويل .

ثالثا : اننا نعرف الغزالي في مظهر غير هذا المظهر ، حيث يحتاط جدّ الاحتياط في مسألة الكفر والايمان ، حتى ليزجر الناس عن ان يضعوا كلمة الكفر على اطراف شفاههم ، يلفظونها بغير حساب، كذلك نعرفه سمحا سهلا ، يؤاخي بين النظّار ، ولا يريد لهم ان يرمي بعضهم بعضا بالكفر لانهم لا يختلفون الا في مسائل دقيقة ليس ادراك الحقّ فيها سهلا ولا هينا ، فلا ينبغي ان يثق بواحد منهم برأيه ، الوثوق الذي يجعله يعتقد ان رأيه هو الحق الصراح ، ورأي مخالفه هو الكفر المبين(٥٢) .

١٠ــ وينزلق الغزالي ــ دون وعيه ودون ارادته (قياسا الى اجتهاده الحر ودعوته الاصلاحية الاجتماعية ــ الى مزالق تبرير الظلم والمظالم التي كانت تقترفها السلطنة ونظام الحكم في زمانه (هذا اذ صدّقنا نسبة كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ، المكتوب بالفارسية ، اليه) ، فان الغزالي في هذا الكتاب :

١ ــ قد دعا الى نظرية الحق الالهي ، وبررها تبريرا دينيا شرعيا ، فقد قال : « كما يسمع في الاخبار : السلطان ظل الله في أرضه . فينبغي ان يعلم ان من اعطاه الله درجة الملوك ، وجعله ظله في الارض ، فانه يجب على الخلق محبته ، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته »(٥٣) .

ــ « قيل الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، ومالا أس له فمهدوم ، وما لا حارس له فضايع »(٥٤) .

٢ ــ غير انه قيد ذلك بشرط عدالة السلطان ، اي انه كان يدعو الى سلطة المستبد العادل ، فقال في « التبر المسبوك » أيضا :

ــ « فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة ، وان يكون مع السياسة عادلا ، لأن السلطان خليفة الله »(٥٥) .

٣ ــ بل ان الغزالي جعل يحاول (حرصا على دوام سلطة الاسلام ، فيما يبدو) ان يمنع الناس من نقد السلطة بعنف ، وبات يدعو الى النصح والتعريف ! (وهذا بالطبع يناقض مواقفه هو تجاه السلاطين وجهاز الدولة الظالم ، كما رأينا ذلك من قبل) ، فهو ينصح (تحت عنوان « في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر) باتخاذ السبيل المعتدل (السبيل الاصلاحي المسالم ، لا السبيل الراديكالي الثوري) في العمل من اجل التغيير :

ــ « قد ذكرنا درجات الامر بالمعروف وان أوله التعريف ، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان وهما : التعريف والوعظ . واما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان فان ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون ما يتولد منه من المحذور اكثر . واما التخشين في القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله ، وما يجري مجراه ، فذلك ان كان يحرك فتنة يتعدى شرها الى غيره لم يجز »(٥٦) .

ــ ويقول ايضا : « واما الرعية مع السلطان فالامر فيها أشد من الولد ، فليس لها معه الا التعريف والنصح »(٥٧) .

٤ ــ ويكرس الغزالي التقسيم الفئوي الاجتماعي، مبررا ذلك بضرورة التنظيم ، والعدل والنظام ، موضحا ذلك بمصطلح عصره (وعلى الطريقة الافلاطونية في تقسيم طبقات الناس الى معادن) فهو يقول في « ميزان العمل » :

ــ وللعدل في السياسة ان ترتب أجزاء المدنية الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها ، وتناسب اجزائها ، وتعاون أركانها ، على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد ، فيوضع كل شيء موضعه ، وينقسم سكانه الى مخدوم لا يخدم ، والى خادم ليس

بمخدوم ، والى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه آخر ، كما ذكرنا في قول النفس »(٥٨) .

٥ ـ كما يكرس الغزالي الاستبداد ما دام «قامعا» للفتنة ، التي يخشى (حد الموت) ان تطوح بدولة الاسلام ، فيؤكد في كتاب « الاحياء » ذاته ، انه مقدر على الناس الانقسام الى « خواص » و « عوام » ، وانه لا ينبغي « للعوام » ، قطعا الاستفسار والسؤال عن غوامض الدين ، فهذه « آفة » خطيرة ينبغي تفاديها ، لأنها « من المثيرات للفتن ، فيجب قمعهم ومنعهم من ذلك »(٥٩) .

واذن فالذي يتحصل من كل ما تقدم ذكره ، حتى الآن ، هو ان الغزالي :

١ ـ يدعو الى دولة دينية اسلامية قوية موطدة الاركان ...

٢ ـ وان يكون الحكم في هذه الدولة لسلطة مستبدة عادلة ...

٣ ـ وعلى الشعب ان يؤيد هذه السلطة وان لا يعترض على احكامها حتى ولو كانت جائرة ، واذا كان لابد من الاعتراض فبالحسنى ، ودون اثارة فتنة ...

٤ ـ وان السلطان هو ظل الله في الارض ، وخليفة الله ، وان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ..

٥ ـ وانه ينبغي قمع « العوام » اذا ما سألوا عن مستعصيات الشرع خشية الفتنة !!

٦ ـ كما يجب قمع اهل الكلام والمتكلمين ومن والاهم من الفرق الدينية والمذهبية ، لانها تثير الفرقة في هذه الدولة .

٧ ـ وينبغي تكفير اهل الفلسفة لانهم يسحبون معارفهم في العلوم الطبيعية وسواها على الالهيات ، فيما تكون الالهيات مجال الدين وحده .

وما من شك ان هذا تناقض بيّن مع افكار الغزالي في الاجتهاد ، وحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل ، وتجويز التأويل ، ومهاجمة الظلم من أيٍ جاء وكيف جاء ...

أليس الغزالي هو الذي كرس « كتابا » كاملا من كتب « احياء علوم الدين » هو (كتاب الحلال والحرام) لهجو السلاطين والامر بمقاطعتهم ؟ أوليس الغزالي نفسه هو الذي كرس بابا ضخما نسبيا في كتاب له آخر من ذات كتاب « الاحياء » ، لـ « أمر الامراء والسلاطين بالمعروف وبنهيهم عن المنكر » ؟ أجل « أمر » وليس « نصح » ولا « تعريف » !

حسنا ، لنستمع الى الغزالي نفسه يدين نفسه ، فها هو في « كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ـ في بابه الرابع الموسوم « في أمر الامراء والسلاطين بالمعروف وبنهيهم عن المنكر » يصرح ، بملء فمه ، وبكل قوته ، أمينا في ذلك لكل أسلافه من الفقهاء والمصلحين الدينين الذي تصل بهم الدعوة للاصلاح حدّ الاستشهاد والدعوة لهذا الاستشهاد ... فيقول : « فلقد كان من عادة السلف التعرض للاخطار والتصريح بالانكار من غير مبالاة بهلاك المهجة ، والتعرض لانواع العذاب ، لعلمهم بأن ذلك شهادة . قال رسول الله ... « خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ، ثم رجلٌ قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » ... ولما علم المتصلبون في الدين ان أفضل الكلام كلمة حق عند سلطان جائر ، وان صاحب ذلك اذا قُتِل فهو شهيد كما وردت به الاخبار ، قدموا على ذلك موطّنين أنفسهم على الهلاك ومحتملين أنواع العذاب ، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ، ومحتسبين لما يبذلونه من مهجهم عند الله ... ».

ويذكر الغزالي بانه أورد جملة من طرق وعظ السلاطين في باب الدخول على السلاطين في كتاب الحلال والحرام .. حيث تقرأ في هذا « الكتاب » تحريم الغزالي حتى للتجارة في أسواق السلاطين بل ان « الارض المغصوبة (من قبل السلاطين ـ رمضانوف) ـ اذا جعلت شارعا لم يجز ان يتخطى فيه البتة » !... ان من يستمع الى صوت الغزالي في مثل هذه النصوص لا شك يدينه بالتناقض مع نفسه ، ومع افكاره الاصلاحية « الثورية » الجريئة .

٧ ـ الغزالي مربيا وجماليا

على ان هذا ليس كل شيء في فكر الغزالي وتنظيراته في الدولة والتربية والسلطة وحياة الناس ، والاخلاقيات ، والجمال .

فالغزالي موسوعة لا يمكن الاحاطة بها في بحث واحد ، أو حتى عدة بحوث ، وانما ينبغي

تكريس سفر ضخم للأتيان على كل مقولاته وتنظيراته واجتهاداته وتطبيقاته ، ويمكن فهم هذا الامر اذا عرفنا ان الغزالي قد ألف كتبا كثيرة بلغ تعدادها بين (٩٩ ـ ١٣١) كتابا .

في التربية والاخلاق :

١ ـ ان من أهم اجتهادات الغزالي في التربية القول بامكان تغيير عادات الانسان وأخلاقه، اي : اعادة تربيته ، اذا أمكن التعبير ، وبالطبع فان التربية هنا تتم بروح الاسلام والدعوة المحمدية ، وبمنظور « غزالي » .

٢ ـ وان الطبيعة البشرية خيّرة ، أساسا ، فهي ، وان كانت ممكنة ، صالحة للخير مثلما هي صالحة للشر ، الا انها أقرب للخير . ويمكن جعلها خيّرة وصالحة ومفيدة للمجتمع بالتربية الموجهة ، الهادفة.

٣ ـ وهو يقول في ذلك (أي في امكان تطويع النفس البشرية وتوجيهها في الاتجاه المراد) ما يلي : ان قلب الطفل « جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل ما ينقش عليه ، ومائل الى كل ما يُمال به اليه ؛ فان عُوّد الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ، وان عُوّد الشر وأهمل اهمال البهائم شقي وهلك »(٦٠) .

٤ ـ وقد درس الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » نزعة الغزالي العملية ومفاهيمه في التربية والاخلاق ، فقرر ، مستندا الى بحث دقيق في ثلاثة كتب للغزالي هي (احياء أصول الدين ، وميزان العمل ، والاربعين في أصول الدين) :

ـ « ان أول أمارة على نزعة حجة الاسلام العملية في الاخلاق هي تقريره ان العادات والاخلاق ليست ضربة لازب ، بل انه من الممكن ان تتغير بيسر تارة وعسر أخرى ، ثم رسمه الطريق لهذا التغير وهو أخذ المرء نفسه بتعود ضد ما علق بها من سيء العادات وقبيح الاخلاق(٦١) .

ـ « وليعرف الانسان عيوبه فيسعى لعلاجها بتكلف اضدادها حتى تصير هذه الاضداد عادة وخلقا ، يجب عليه ان يستفتي شيخا ثقة بصيرا بعيوب النفس وآفاقها ، أو صديقا أمينا لا يلوى عنه من الحق شيئا ، ثم يستمع لما يحدثانه ، ويأخذ في علاج ما يراه من عيب ظاهر أو خفي(٦٢) .

ـ « إنه » هكذا كان يفعل الاكياس والاكابر من ائمة الدين ، وكان عمر رضي الله عنه يقول : رحم الله امرءا أهدى الى عيوبي » . ومن الخير ان يستفيد الانسان الساعي لاصلاح نفسه مما يصفه به أعداؤه، لأن هؤلاء لا يفتأون ينشرون معايبه ومساويه(٦٣) .

ـ « والصبيان لم يهمل أمرهم ، فرسم الطريق مفصلا لرياضتهم ، وبين وجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم ، اذ يرى أن ذلك « من أهم الامور وأوكدها » ، لان الصبي قابل لكل ما يعوّده ، وقلبه ساذج مستعد لكل ما ينقش فيه ؛ يجب اذن ان يلاحظ من أول أمره ، وان يحفظ من قرناء السوء، وان يؤدب ويعلم محاسن الاخلاق ويمنع من لغو الكلام وفحشه(٦٤) .

ـ « وهكذا يجب ان يحاط وهو ناشيء بكل عناية ورعاية حتى ينشأ نشأة طيبة ؛ « فان الصبي بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعا ، وانما أبواه يميلان به الى أحد الجانبين »(٦٥) .

ـ « وغير الصبيان في حاجة كذلك الى تهذيب أخلاقهم ، ولهذا نراه أيضا يختط الطريق لذلك ؛ انه يبين ان النفس كالبدن لا تخلق كاملة بل تكمل بالتربية والتهذيب ، وانها كالبدن أيضا ؛ ان كانت صحيحة زكية طاهرة كان المهم العمل على حفظ طهارتها ، وجلب مزيد قوة اليها ؛ وان كانت مريضة علقت بها الآفات وسيء العادات والاخلاق ، كان المطلوب تطبيبها ، وازاحة العلة عنها وجلب الصحة لها . كما بيّن أخيرا مهمة الشيخ في هذا السبيل كله ؛ « اذ هو الذي يَطب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين » ، كما يقول فيلسوفنا حجة الاسلام(٦٦) .

ـ « وللدنيا أسر وفتنة ، فبيّن الطريق للتخلص من أسرها وفتنتها بعلاجه للزهد العلاج الواسع الدقيق ... وللبطن شهوات ان أطلقنا لها العنان وتركناها بلا ضابط أوردتنا موارد الهلكة ، ولهذا لابد من

كسرها وردها الى الاعتدال ، وهذا ما عنى به ببيان ما على المريد من الوظائف في مأكله من ناحية المقـــدار والنوع والفترات التي تكون بين الأكلات ، وسائر ما يتصل بذلك كله حتى يصل به الامر الى ما يرضاه الخلق والدين . ولم ينس كذلك وصف ما يلـزم من علاجات للحرص ، والطمع ، والبخل ، والكبر ، وحب الجاه(٦٧) .

ـ « واللسان له آفاته ، ومنها الكذب ، وهو في رأيه ، من عدم التحسين والتقبيح العقليين ـ ليس حراما لعينه ، بل لما فيـه من ضرر . أترى فيلسوفنا يقرر النظريـة ويرسلها قاسية لا هوادة فيها ، فيقول كما قال « كانت » من بعده انـــه قبيح في كل حالاتـــه ، وجـرم أخلاقي مهمـــا كانت الظروف(٦٨) ؟

ـ « لا ، انه **رجل عملي** درس ، بجانب ما درس من الفلسفة الاغريقيـــة ـ الدين السهل السمح ، وخبر الامور فأصبح يقيم كبير وزن للتجارب وأحكامها ؛ ولذلك تجده يرخص في الكذب في حالات خاصة ، بـل يراه واجبا في حالات اخرى ، اذ يكون فيها خيرا من الصدق(٦٩) .

ـ « عن أم كلثوم قالت : « ما سمعت الرسول صلى الله عليـه وسلم يرخص في شيء من الكذب الا في ثلاث : الرجل يقـول القول يريد به الاصلاح ، والرجل يقـــول القول في الحرب ، والرجل يحدث امرأتـه والمرأة تحدث زوجها »(٧٠) .

ـ « لقد روى الغزالي هـــذا الحديث وأحاديث أخرى ، وجعلها مدار القـول في الكذب . وما يرخص منه . والمهم ان هـذا معناه أنه لم يكن يرى نظرية تحريم الكذب مقدسة لا يجوز الاستثناء فيهـا ، بل كان **فيلسوفا أخلاقيا** همه العمل والوصـــول بقارئه وخريجه الى تحصيل فاضل الخلق والسير على الجادة حتى يصل لما يرجـوه له من سعادة »(٧١) .

٥ ـ أما فلسفة الغزالي ومذهبه في التربية فمن حقه ان يبحث في كتاب مستقـل ، وذلك لأنه كتب فيها عدة كتب منها « أيها الولد »، وهي تدخل في صميم علوم التربية (وهـذا وحده يستحق بحثا كاملا) ولضخامة مـا أرصده الغـــزالي من تعاليمه ومقولاتـــه للتربية ، وللعلم ، ولطرق التعليم ، ولفضل العلم والعقل ، والتنوير ، الامر الذي جعل محمود قاسم يقرنه بروسو(٧٢) .

ـ وحسبنا ان نشير الى ان الغزالي قـد بدأ أشهر كتبه وأقواها « احياء علوم الدين » بكتاب « العلم » ، وقد بدأه هكذا : « كتاب العلم وفيه سبعة ابواب : (الباب الاول) في فضل العـلم والتعليم والتعلم . (البـاب الثاني) في فرض العين وفرض الكفاية مـن العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علـم الدين . وبيان علم الآخرة وعلم الدنيـا . (الباب الثالث) فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره . (الباب الرابع) في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخـلاف والجدل . (الباب الخامس) في آداب المعلم والمتعلم . (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء ، والعلامات الفارقة بين علمـــاء الدنيا والآخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الاخبار ».

ـ وهو يبدأ الباب الاول « في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهـــده من النقـــل والعقل » بشواهد من القرآن ، ترفع العلم الى المرتبة الاسمى : « شواهدها من القرآن قوله عز وجل : (شهد الله انه لا إلـه الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفســه ، وثنى بالملائكة ، وثلث بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وجلاء ونبلا » .

ـ ويقول الغـزالي في فضيلة التعليم : « وقال بعضهم : العلماء سُرج الازمنـة ، كل واحد مصباح زمانه يستضيء به أهـل عصره . وقال الحسن رحمه الله (يقصـد الحسن البصري ـ رمضانوف) : لـــولا العلماء لصار الناس مثل البهائم ، اي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيميـة الى حد الانسانية » .

ـ أما الشواهد العقلية لدى الغـزالي ، في فضيلة العلم ، فيجملها بالقول : فأصـل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهـــو اذن افضل الاعمال ... هذه فضيلة العلم مطلقـــا ... وأما فضيلة التعليم والتعلم

فظاهرة ممـــا ذكرناه ، فان العلم اذا كان أفضل الامور كان تعلمه طلبا للافضل ، فكان تعليمه افادة للافضل .

ـ ويكرس الغزالي بابا كبيرا من كتـاب العلم « للبحث » في آداب المتعلم والمعلم . ونوجز بشكل مكثف للغايـــة تعاليمـه في وظائف المتعلم : « **الوظيفة الاولى** ـ تقـديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق ، ومذموم الاوصاف ... **الثانية** : ان يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيـــا ، ويبعـــد عن الاهـل والوطن ، فان العلائق شاغلة وصارفـة ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ... **الثالثة** : ان لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم ، بل يلقي اليه زمام أمره بالكليـة في كل تفصيل ... **الرابعة** : ان يحترز الخائض في العلم في مبـــدأ الامر عن الاصغاء الى اختلاف الناس ... **الخامسة** : ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من أنواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ... فان العلوم متعاونـــة وبعضها مرتبط ببعض ، ويستفيـد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله ، فان الناس أعـــداء ما جهلوا ... **السادسة** : ان لا يخوض في فن من فنـون العلم دفعة ، بل يراعي الترتيب ، ويبتدىء بالأهم ... **السابعة** : ان لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا ، وبعضها طريق الى بعض ... **الثامنة** : ان يعرف السبب الذي به يدرك اشرف العلوم ... **التاسعة** : ان يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنـه وتجميله بالفضيلة ... ولا يقصـد بـــه الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ... **العاشرة** : ان يعلم نسبة العلوم الى المقصد كيما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم لدى غيره ..

ـ وفي وظائف المعلم اكد الغـــزالي على وجوب معاملـة المتعلمين كالابناء ، وعـدم المطالبة بأجر على التعليم ، والايفاء بنصح المتعلم ، وزجر المتعلم عن سوء الاخلاق ، والتعويد على احترام فروع العلم المختلفـة وعدم الاقتصار على قـدر فهـم المتعلم ، ومراعاة حال المتعلم القاصر وعمل المتعـلم بعلمه ... وقد فصّل الغزالي في تربيـــة الاطفال عموما في كتاب « رياضة النفس » ، من الجزء الثالث من « الاحياء »(٧٢) .

في الجماليات :

اننا نجد لدى الغزالي ـ دون كبير عناء في البحث والتنقيب ـ تراثا فذا في الجماليـات ، وان كان متناثر الحلقات والمعطيات في سائر كتب الغزالي .

على ان كتابه الشهير « احياء علوم الدين » يضم عينات ونماذج طيبة في التمثيل للوعي الجمالي لدى الغزالي ، وخصوصا منه ذلك القـائم على الجانب النظري من الفلسفة الجمالية (ناهيـك عن فكرة) الحسن والقبح العقليين ، المسيطـرة على كثـــير من تخريجات الغزالي ومحاججاتـه « الكلامية » والفلسفية ـ الدينية) .

١ ـ فالغزالي يتحدث عن **حقيقة الحب من حيث هو نزوع فطري** لدى الانسان نحو الاشياء، وتَبين للمتتبع ، هنا ، على الفور ، نزعـة حسية ـ تجريبيـــة ـ عمليـة في الادراك الجمالي لدى الغزالي :

ـ « انه لا يتصور محبة الا بعد معرفـة وادراك ، اذ لا يحب الانسان الا ما يعرفه ، ولذلك لم يتصور ان يتصف بالحب جماد بل هـــو من خاصية الحـي المدرك ، ثـم المدركات في انقسامها تنقسم الى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه الى ما ينافيـه وينافره ويؤلمه ، والى ما لا يؤثر فيه بايلام والذاذ ، فكل ما في ادراكه لذة وراحـــة فهو محبوب عند المدرك ، وما في ادراكـه الم فهو مبغوض عند المدرك ، وما يخلـو من استعقاب الم ولذة فلا يوصف بكونـه محبوبا ولا مكروها ، فاذاً كل لذيذ محبوب عند الملتذ به . ومعنى كونـه محبوبا أن في الطبع ميلا اليه . ومعنى كونه مبغوضا أن في الطبع نفرة عنـــه . فالحب عبـارة عن ميل الطبع الى الشـيء الملذ ... والبغض عبـــارة عن نفـــرة الطبـــع عـن المؤلم المتعب ... »(٧٤) .

٢ ـ وفي تفسير الحب تجبهنـا ، لدى الغزالي ، ذات النزعة الحسية ـ التجريبية ـ العملية، « الغزالية » التي اشرنا اليها ، ولكنها تتجلى

هنا ، بأبعاد أخرى ، ومعانٍ اخرى ، ايضا ، وان كانت لا تبعد كثيرا عن الجوهر :

« ان الحبّ لما كان تابعا للادراك والمعرفة ، انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواسّ ، فلكل حاسة ادراك لنوع من المدركات ، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات ، وللطبع بسبب تلك اللذة ميل اليها ، فكانت محبوبات عند الطبع السليم ، فلذّة العين في الابصار وادراك المبصرات الجميلة والصورة المليحة الحسية المستلذة ، ولذّة الاذن في النغمات الطيبة الموزونة ، ولذة الشم في الروائح الطيبة ، ولذة الذوق في الطعوم ، ولذة اللمس في اللين والنعومة . ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة ، أي كان للطبع السليم ميل اليها »(٧٥) .

٣ ـ والغزالي ، الفقيه الصوفي ، المخلص في وجده الديني الروحي ، لا يستطيع ، بحكم طبيعته الباطنية الديناميكية الشمولية ، الا ان يلاحِمَ بين البصر والبصيرة ، كما يقال ، أي بين معطيات الحواس ومعطيات القلب او ما يدعى « البصيرة الباطنة » ، بل انه يجعل مجال البصيرة ، هنا ، اكبر من مجال معطيات الحواس الخارجية (وان كنا نجد صدى هذه المعطيات الخارجية الموضوعية في معطيات البصيرة الداخلية ، والاستبصار الروحي المتأمل) :

ـ « والقلب أشد ادراكا من العين ، وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار ، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجلّ عن ان تدركها الحواس أتم وابلغ »(٧٦) .

٤ ـ ويشير الغزالي ، اشارة ذكية ، تبين فيها كل موسوعيته المعرفية ، الى مواطن الحسن والجمال ، ويحددها تحديدا تلتحم فيه جدلية الوجه الظاهري والوجه الباطني للجمال باستبصارات الغزالي الدينية واستبطاناته الصوفية العميقة والمخلصة في آن واحد ، وهي استبطانات يتجلى فيها الاتجاه او لنقل النزوع الاخلاقي القوي الذي يعنون للخط المركزي في افكار الغزالي الفلسفية ، الجمالية ، الدينية :

ـ « ان الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ، ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة ، فانا نقول : هذا خط حسن ، وهذا صوت حسن ، وهذا فرس حسن ، بل نقول : هذا ثوب حسن ، وهذا اناء حسن ، فأي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الاشياء ان لم يكن الحسن في الصورة؟ ومعلوم ان العين تستلذ بالنظر الى الخط الحسن ، والاذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة ، وما من شيء من المدركات الا وهو منقسم الى حسن وقبيح . فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الاشياء ؟ فلابد من البحث عنه . وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الا طناب فيه فنصرح بالحق ونقول : كل شيء فجماله وحسنه في ان يحضر جماله اللائق به ، الممكن له . فاذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال ، وان كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر ؛ فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كر وفر عليه ، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها . ولكل شيء كمال يليق به . وقد يليق بغيره ضده . فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به(٧٧) .

ـ « فان قلت فهذه الاشياء وان لم تدرك جميعها بحسن البصر مثل الاصوات والطعوم ، فانها لا تنفك عن ادراك الحواس لها فهي محسوسات . وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بادراك حسنها ، وانما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس . فاعلم ان الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات ، اذ يقال هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة ، وهذه اخلاق جميلة(٧٨) ...

ـ « الصورة ظاهرة وباطنة ، والحسن الجمالي يشملهما ، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر ، والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة . فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل اليها ... ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني

الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة ، فشتان بين ما يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة ، وبين من يحب نبيا من الانبياء لجمال صورته الباطنة »(٧٩) .

٨ ـ من أفكار الغزالي الاتنولوجية والانثرولوجية والاقتصادية ـ الاجتماعية :

ويتصل بموسوعية الغزالي المعرفية ـ التنويرية ، الحديث عن أفكار الغزالي التي تحمل سمات اتنولوجية وانثروبولوجية واقتصادية ـ اجتماعية . فان الهيكل الذي يشيده الغزالي لتصوراته عن الدولة المثالية معزز بالشمولية والاستقصاء الضرورين ، مثلما هو قائم بافكار الغزالي التي تعالج الظواهر الحضارية والانثروبولوجية ـ الاجتماعية .

ويتجلى ذلك ، بصفة خاصة ، في الكتاب الثاني ، من « احياء علوم الدين » ، الذي تناول الغزالي فيه مظاهر التقاليد والعادات والاداب الاجتماعية في المجتمع العربي ـ الاسلامي ـ ومنها (وهو ماجاء بمصطلح عصر الغزالي) : اداب الاكل واداب الزواج واحكام البيع والكسب والحلال والحرام واداب الصحبة والمعاشرة ، واحكام المعيشة وادابها ، واخلاق النبوة ، واداب الوجد والسماع والسفر ، واحكام العزلة وادابها ، واحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما منها اسرار التعامل الاجتماعي ـ الاقتصادي الفردي والجماعي، وغيرها(٨٠) .

١ ـ يؤكد الغزالي انه لا سبيل الى السعادة وتأدية الواجب الديني كاملا واراحة الضمير كليا ، الا بالعلم والعمل ، ولا يمكن مواصلة هذين الا بسلامة البدن وقوته ، وسلامة الروح ونقائها . وليس من شيء يعصم سلامة البدن وما يتأنى ويترتب على ذلك من طبع سليم سوى الطعام والاثواب . وعلى هذا يشير الغزالي الى مقولات السابقين من « السلف الصالحين » ، التي تنص على ان **الاكل من الدين ، وتركه حرام** . والى هذا جاء تنبيه القرآن الكريم ذاته : « كلوا من طيبات ما رزقناكم واعملوا صالحا »(٨١) .

٢ ـ كما يؤكد الغزالي ، في ذات الموضع ، وفي مواضع اخرى ، أن للاكل وظيفة اخرى غير الوظيفة البيولوجية ، وهي الحفاظ على النفس الانسانية لمواصلة السعي ورعاية الحقوق الدينية والاجتماعية المختلفة .

٣ ـ ويفصل الغزالي ، نسبيا ، في احكام الضيافة آدابها ، مما يدخل في صلب القيم الاخلاقية التي ظل المجتمع العربي ، الاسلامي يرعاها طوال الوقت . فهو يستشهد بحديث نبوي يقول « لا خير فيمن لا يضيف » . وهو يتقصى الضيافة منذ عصر ابراهيم الخليل ، حيث يؤكد الغزالي انه كان يكنى (ابا الضيفان) ، فقد كان اذا أراد أكلا خرج فالتمسه عند أهل الخير ، ماشيا ميلا أو ميلين . وينص الغزالي في أحكامه في الضيافة والاستضافة ، على ان من واجب صاحب البيت ، اذا ما غشاه ضيف ، ان يعرّفه القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء ، اضافة الى الاكرام بالطعام والتكريم بالحديث والانتباه والمشاركة(٨٢) .

٤ ـ ومن أحكام الغزالي في التعامل الاجتماعي ، مما تحمل من سمات اثنولوجية وانثروبولوجية ، نصوصه المعززة بالاحاديث النبوية ، ووصايا علي بن ابي طالب ، وسواه ، في مواضيع وأمور مختلفة منها « الأكل في السوق ، حيث يراه الغزالي دليلا على التواضع وعدم الكلفة . ومنها ما يرويه عن الحجاج : لا تنكح من النساء الا فتاة ، ولا تأكل من اللحم الا فتيا ، ولا تأكل المطبوخ حتى يتم نضجه ، ولا تشرب دواء الا من علة . ومنها ما يرويه عن الامثال والاقوال المأثورة الشائعة بين الناس مثل « تعشى تمشى » ، حيث يقرن ذلك بالآية التي جاء فيها : ثم ذهب الى أهله يتمطى . ومنها ما يرويه عن الحكماء العرب من قولهم : ترك الغداء يذهب بشحم الكاذة ، أو ما قاله أحد الحكماء لبدين مفرط في البدانة : أرى عليك قطيفة من نسج اخوانك ! ومنها ما يحمل دلالة ايديولوجية ـ سياسية ، وذلك من قبيل ما رواه عن الصوفي ذي النون المصري ، حينما سجن ولم يتناول الطعام أياما ، وبعثت له أخت متصوفة طعاما مع السجان ، فلم يتناوله ، فلما عاتبته في ذلك قال : « جاءني الطعام على طبق ظالم »(٨٣) .

٥ ـ ويتوسع الغزالي في كتابه « الاحياء » في مبحث الزواج ، والتنظيم الاسري ، وضرورته للمجتمع العربي ـ الاسلامي ،

ويحث على الزواج ويشرح ، مفصلا ، فوائده ـ معززا شرحه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، والأقوال المتواترة عن علي بن أبي طالب والصحابة والاولياء ، والمتصوفة . بل انه يشرح حتى كيفية معاملة الزوجة ، ورعاية الابناء ، ويبين ، بالمقابل ، متى ينبغي الامتناع عن الزواج . وينطلق الغزالي ـ في كل ذلك ، من فلسفة اخلاقية ـ عملية ذات مدلول ايديولوجي محدد في بنائه دولته الدينية ـ التي يُحيي فيها أصول الدين ، على سنة النبي (ص) والخلفاء الأربعة (رض) .

ـ فان الغزالي يُورد آيات قرآنية بالغة الدلالة في الحث على الزواج ، من ذلك الآية التي تقول « وانكحوا الأيامى منكم » ، والتي تقول « وانكحوا ما طاب لكم من النساء » ، كما يتمثل بالحديث النبوي الذي ينص « النكاح سنّتي فمن رغب عن سنّتي فقد رغب عني » وبالحديث الآخر الذي يرفع الزواج الى طقس ديني مقدس ، حيث يقول : « من نكح لله وأنكح لله استحق ولاية الله »(٨٤) .

ـ وواضح ان الغزالي لم ينصح ـ في كل الاحيان ـ بترك الزواج والامتناع عن الانجاب (كما فعل الفيلسوف الشاعر المتشائم أبو العلاء المعري) ، بل انه ينطلق طوال الوقت من ضرورات عملية ، بالغة الاهمية في ترصين وتوطيد دعائم المجتمع العربي ـ المسلم ، ولا يرى شيئا مثل الزواج يوطد هذا المجتمع . وقد نص كتاب (الاحياء) للغزالي على مثل هذه المقولة : الناكح ساع في اتمام ما أحب الله تعالى تمامه ، والمعرض معطل ومضيع لما كره الله ضياعه . كما نص على روايات متواترة عن معاذ ، الذي طلب ان يزوجوه (بعد ان ماتت زوجاته الثلاث) ، قائلا : زوجوني حتى لا ألقى الله عزبا(٨٥) .

ـ ويؤكد الغزالي ، مستطردا ، ومفصلا ، ان ضرورة الزواج هي « العمران » ودوام الاجتماع ، لا الشهوة أو التسلية ، ويسوق في ذلك حديثا نبويا يقول : خير نسائكم الولود الودود ، وحديثا آخر يقول : سوداء ولود خير من حسناء لا تلد . كما يؤكد الغزالي ، اكثر من مرة ، وفي اكثر من موضع، على ان من فوائد الزواج : دفع غوائل الشهوة ، ودرء المفاسد والموبقات ، ويسوق في ذلك أمثلة كثيرة عن كبار صحابة النبي(٨٦) .

ـ ولا ينسى الغزالي ان يحلل ويبحث الجوانب السيكولوجية ـ الاجتماعية للزواج، ويفيض في ذلك وفي الروايات والاحاديث التي تؤيد ذلك ، ويؤكد ، مستقرئا ، وجازما ، ان الزواج ترويح للنفوس ، وايناس لها ، واراحة للابدان والارواح ، بل انه مما يقوي على العبادة (فان النفس ملول وهي عن الحق نفور) . كما يؤكد ان واجب الزوجة رعاية البيت وشؤون الابناء ، وفي ذلك ، حسبما يقول ، عون للرجل على التفرغ للعبادة ، والسعي ، والكسب ، وطلب العلم ، والجهاد(٨٧) .

ـ ولا ينصح الغزالي بالزواج في حال عدم الاستطاعة الاقتصادية وعدم القدرة على الايفاء بمهمات حسن تربية الابناء ، ويقول في ذلك : ان هذه آفة عامة قل ان يتخلص منها الا من له مال موروث أو مكسب حلال يفي به أهله . كما ينصح بتحمل أخلاق النساء ، رحمة بالابناء ، والا فلا حاجة للزواج بمن لا يطيق ذلك . وانطلاقا من مذهبه الفقهي الصارم يوصي الغزالي بتجنب الزواج اذا كان شاغلا عن « ذكر الله »(٨٨) .

٦ ـ ولا يكتفي الغزالي بتحبيب الزواج وتبيان موجباته ، بل انه يفصل حتى في تفاصيل الحياة الزوجية ، فيطلع بأحكام ونواهٍ وضوابط تنسجم مع مجمل الهيكل العام لنظراته الفقهية ـ الصوفية الشاملة . فهو ينطلق (كما أوضحنا ذلك غير مرة) من ضرورات الاستقرار العائلي ، وأثر ذلك في الاستقرار الاجتماعي العام ، وتوطيد « أركان الاسلام » ، وهو يعزز كلامه (كما هو العهد دائما) بمزيد من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والاقوال المتواترة عن الصحابة و « الأولياء » .

ـ فهو يجد ضالته في هذه الآية التي تقول : كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، والآية الاخرى التي تقول : ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط . ان هاتين الآيتين توجهان حديث الغزالي عن الاستقرار العائلي والانفاق في محيط العائلة،

والحرص على تعزيزها وتمتين أواصرها . ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : « خيرهم خيرهم لاهله » . ويروي عن ابن سيرين انه « كان يستحب للرجل ان يعمل لأهله »(٨٩) .

ـ ويفصل الغزالي ، التفصيل الضروري الذي يراه ، في « واجبات » الزوج تجاه زوجته في حالات واطوار الحياه الزوجية المختلفة ، وفي ضرورات تبصيرها بالدين وتثقيفها باداب المعاشرة الاجتماعيه ـ ويوصي ايضا ـ منتصرا ، في حدود ما يسمح به مذهبه الفقهي ، الصوفي ، للنساء المسنمات المتزوجات ، بالتشدد في مراعاه العداله ، ومراعاه الحقوق الزوجية ، وعدم التفريط بها . بل ان الغزالي يستطرد فيفصّل حتى في « اداب المواقعة » ، وفي تنظيم النسل وتحديده ، وما ينبغي عمله تجاه اللقطاء والاطفال الذين يتبنون ، وضرورة تسميتهم ، ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : ان السقط لابد ان يسمى(٩٠) .

٧ ـ ويحتل العمل حيزا كبيرا لدى الغزالي ، ولذلك تفسيره ، فالفقيه الصوفي الحريص كل الحرص على « دولة الاسلام » ، لابد له من ترصين هذه الدولة وتعزيز مقوماتها وتوطيد دعائمها بالاسباب الاجتماعية كالزواج ، والتعامل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، والعمل بكل مداليله الاجتماعية ـ الاقتصادية ـ الحضارية .

ـ ويبتدىء الغزالي ، كالعادة ـ شأنه في كل مقولاته ـ بايراد الآيات ، والاحاديث النبوية التي تحث على العمل ، وذم العطالة والتعطل الاختياري ، مؤكدا الاهمية الاجتماعية للعمل ، والوظيفة الاجتماعية للانتاج والعمل الانساني ، باعتباره من اهم عوامل البناء ، والاستقرار الاجتماعي .

ـ ويستطرد الغزالي في ذلك ، متعمقا ، في تبيان طبيعة العمل الانساني ، وصلته بأركان الدعوة الاسلامية ، وارتباطه بالاعلام الاسلامي الذي ينص ، باستمرار ، على التكاتف والتعاون على « البر والتقوى » وعلى كون المسلمين « بنيانا مرصوصا » ، ومن هنا فهو يذم السؤال والاستجداء وكل لون من الوان الشحاذة ، والعطالة الاختيارية (مع القدرة على العمل) ، ويبيّن الاضرار والشرور الجسيمة التي تحيق بالمجتمع بسبب اتساع الاتكالية ، وانتشار السلبيه في المجتمع ، الامر الذي يؤدي الى الانحلال والتدهور ، وسرعة الوقوع في العبودية للغزاة الاجانب .

ـ ويروي الغزالي في ذلك حديثا نبويا يقول : « من فتح على نفسه بابا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر » . كما يروي وصية لقمان الحكيم لابنه حيث يقول: يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر ، فانه ما افتقر احد قط الا أصابته ثلاث خصال : رقة في دينه ، وضعف في عقله ، وذهاب مروءته ، والافظع من ذلك كله : استخفاف الناس به(٩١) .

ـ وواضح من كل هذا الذي يورده الغزالي ويتوثق به ان الغزالي يقف في جانب العمالة ، والتشجيع على العمل ، والتعاون ، والانتاج ، كما يتضح حرص الغزالي على تمتين الاواصر وشد أعضاء المجتمع بعضهم الى البعض الآخر . وكان الغزالي يؤكد على ضرورة العمل و « التكسب » و « السعي من اجل الرزق »، ونبذ الاتكالية وكل مظاهر الاعتماد على الغير والكدية ، والشحاذة ، والكرم المصطنع ، والعادات القبلية التي كانت تكرس العطالة والتبطل دون مبرر .

٨ ـ ووقف الغزالي في جانب التجارة ، وعدها ـ كعمل ـ بابا من أبواب العمل بمواضعات الشرع الاسلامي ، فكان يقول : « ان التاجر الصادق أحب الى الله سبحانه من المتفرغ للعبادة »(٩٢) . ويعتمد الغزالي ، في ذلك ، على آيات قرآنية ، واحاديث نبوية ، وأقوال مأثورة عن صحابة النبي ، والاولياء ، وعلى جملة وقائع واحداث ذات دلالة .

ـ ويفصل الغزالي ، شيئا ، في تنظيم المعاملات والتعامل التجاري في المجتمع العربي الاسلامي ، فهو يبيّن أصول العقد التجاري والبيع والشراء والاطراف المتعاقدة والمتعاملة ، وهو ينهى عن التعامل مع الذين لا يملكون أمرهم (كالصبي الاعمى ، والمجنون ، والعبد) ويوضح الاضرار التي تترتب على التعامل أو التعاقد معهم . ويجتهد الغزالي ، كثيرا ، ويأتي بأحاديث

للشافعي وأبي حنيفة وينقدها ، ويبيّن رأيه الخاص . وتبين خصوصية اجتهادات الغزالي في تبيين « الحرام » و « الحلال » في البيع والشراء والتجارة ، وكيفية صياغة العقد ، بما يضمن استقرار العلاقات ، بعيدا عن المضاعفات التي قد تنشأ نتيجة الاخلال بأصول التعاقد(٩٢) .

٩ ـ ونجد لدى الغزالي بذورا لما يدعى الآن « حماية المستهلك » و « تدخل الدولة » في التسعير وضمان حقوق المستهلكين ، وتنظيم التعامل . فالغزالي يضع قيودا وأصولا للتعامل ، يريد بها تخليص التعامل التجاري والاقتصادي من المساوىء . فهو يؤكد ان من شروط العدالة في البيع : عدم مدح السلعة بما ليس فيها ، وان لا يكتم البائع عيوبها وخفاياها ، وان لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئا ، وان لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع منه الخ ...(٩٤) .

١٠ـ ويقف الغزالي في جانب تقسيم العمل ، وتنظيمه (بالطبع ، مع الايمان بالطبقية ـ وهذا مبرر بالنسبة الى الغزالي وعصره ـ ، ومع ربط كل شيء بالمعايير الدينية ، والانطلاق من الصالح الاسلامي العام) ، فهو يرى ان الحياة الاجتماعية ، والاستقرار الاجتماعي ، ووحدة المجتمع انما تقوم بتقسيم العمل ، ووضع كل شيء وكل انسان في مكانه :

ـ فهو يقول في كتابه « **احياء أصول الدين** » : « فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل . ولو اقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا ، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف أمتي رحمة) على انه اختلاف هممهم في الصناعات والحرف »(٩٥) .

ـ وهو يقول في كتابه « **ميزان العمل** » : « لو لم يعتقد الخياط والحائك والحجام في صنعته ما يوجب ميله اليها لتركها واقبل الكل على اشرف الصنائع ولبطلت كثرة الصنائع ... ولو عرف الكناس ما في صناعته لتركها ، ولاضطر العلماء والخلفاء والاولياء ان يتولوها بأنفسهم . وكذلك الدباغة والحدادة والزراعة وجميع الامور »(٩٦) .

١١ـ ويسمي الغزالي الاعمال والحرف « صناعات » ، بالمعنى الدارج والمتعارف عليه ، في عصره ، وبما انها مرتبطة بالعمل البشري ، وتقدم المجتمع العربي ـ الاسلامي ، أوثق الارتباط ، فهو يحث عليها ، ويحث كل « مؤمن » وكل فرد في المجتمع على اتخاذ مهنة ما ، ويورد في ذلك احاديث نبوية ذات دلالة منها الحديث الذي يقول : « أن الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس ، ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذه مهنة » . ويؤكد الغزالي، منطلقا من ذلك ، أن « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايش وهلك اكثر الخلق »(٩٧) .

١٢ـ و « الصناعات » لدى الغزالي متكاملة ، مترابطة الاصول والاسباب والعلائق والانشطة والغايات ، فهو يقول :

ـ « والصناعات ثلاثة أقسام ، اما أصول لاقوام للعالم دونها وهي اربعة : الزراعة (أي للقوت) والحياكة (للباس) والبناية (للسكن) والسياسة (للامن) ، واما مهيئة لكل واحدة منها وخادمة لها كالحدادة للزراعة ، والحلاجة والغزل للحياكة ، واما متممة لكل واحدة من ذلك ومزينة لها ، كالطحانة والخبز للزراعة والقصارة والخياطة للحياكة »(٩٨) (كتابه ميزان العمل) .

١٢ـ ويمنع الغزالي الاحتكار ، ويهاجمه بضراوة ، لمجافاته الشريعة ، ولاضراره بالصالح الاسلامي العام ، فهو يرى ان حجب السلع عن الناس أملا في زيادة أسعارها ثم بيعها بأسعار عالية انما هو ظلم غاية في الفظاعة والاجرام .

ـ ويستشهد ، في ذلك ، بالحديث النبوي الذي يقول : « من احتكر الطعام أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره » . ويروي لابن عمر عن النبي انه قال :

ـ « ان من احتكر الطعام اربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » وقيل « فكأنما قتل الناس جميعا »(٩٩) .

ـ ويفصل الغزالي في الاضرار والمساوىء الاجتماعية التي تترتب على الاحتكار وتنجم عنه . من اضطراب الاقتصاد والاوضاع

الاقتصادية ، واشاعة الاضطراب والقلق بين المسلمين وخصوصا بين فقرائهم الذين يعانون ، بالدرجة الاولى ، وقبل الآخرين كلهم ، من مساوىء هذا الاحتكار .

— ويروي الغزالي ، مستطردا في ذلك ، روايات عن « الاسلاف الصالحين » ذات مغزى مهم (مما يصح ان تُستَقى منها ، في رأي الغزالي ، القيم الاخلاقية والمبادىء الاجتماعية التي ينبغي على الناس ان يراعوها ويعملوا بها) ، فيروى مثلا ان بعض السلف من ميسوري الحال كان قد جهز سفينتين من الحنطة الى البصرة وكتب الى وكيله بذلك وبعدم تاخير البيع واجرائه حالا ، الا ان وكيله في البصرة ارتأى بمشورة بعض التجار هناك حجب الحنطة زمنا ، ليبيعها ، فيما بعد ، فربح اضعافا . فكتب صاحب الحنطة الى وكيله : يا هذا انا كنا قد قنعنا بربح يسير مع سلامة ديننا وانك قد خالفت وما نحب ان نربح اضعافه بضياع شيء من الدين فقد جنيت علينا فاذا اتاك كتابي هذا فخذ هذا المال كله وتصدق به على الفقراء من اهالي البصرة ، وليتني انجو من اثم الاحتكار ، كفاف ولا لي ولا علي(١٠٠) .

١٤— بل ان الغزالي يهاجم — انطلاقا من ذات الاعتبارات العامة ، واستهدافا للصالح الاسلامي العام — عملية تزييف النقود ، والمزيفين عموما ، ويعدهم من المجرمين بحق المجتمع ، وهو — كالعادة — يعزز اقواله بالاحاديث والروايات المأثورة .

— فهو يقول « قال بعضهم : انفاق درهم زيف اشد من سرقة مائة درهم » . وهو يروي عن « الاسلاف » حديثا يقول : ان الاحتياط لمثل هذه الامور افضل عند الله من المواظبة على نوافل العبادات(١٠١) .

— ويروي الغزالي ايضا « قصصا » و « عبرا » بليغة في ذلك منها قصته عن بعض المقاتلين ، التي يرويها على لسان المقاتل نفسه : «حملت على فرس لانقل بلحا فنفرني الفرس وكنت لا اعتاد عنه ذلك فرجعت حزينا وجلست منكسر الاسى منكسر القلب لما فاتني من الثمر ، وما ظهر لي من خلق الفرس ، ووضعت رأسي على عمود القسطاس والفرس قائم ، فرأيت في النوم كأن الفرس يخاطبني ويقول لي بالله عليك اردت ان تأخذ علي البلح ثلاث مرات وانت بالامس اشتريت لي علفا ودفعت في ثمنه درهما زيفا فلا يكون هذا ايمانا ابدا » . قال « فانتصبت فزعا فذهبت الى العلاف وابدلت ذلك الدرهم »(١٠٢) .

١٥— ويمنع الغزالي الربا فقد خص المتعاملين بالربا بهجاء بليغ ، واستعدى عليهم السلطة ، وغضب المؤمنين ، ذلك انه يرى ان الربا ضار كل الضرر بالمجتمع ، مناف للدين ، فهو ينطوي على الاستغلال والغبن والظلم ، وكل هذه أمور لا يجمعها جامع مع جوهر الشريعة، ولا مع أصول الدعوة الاسلامية(١٠٣) .

١٦— ويضع الغزالي القواعد والضوابط للعمل الاجير في المجتمع ، ويتشدد في ذلك ، بحيث لا يلحق العامل المأجور الظلم او الغبن ، وبحيث تتحقق المنفعة للطرفين : الطرف العامل بأجر ، والطرف المؤجر . وهو يرى وجوب مراعاة الامور التالية في العمل الاجير :

١ — ان يكون العمل واجره معلوما ، مفهوما للطرفين .

٢ — ان يكون متقوما بان يكون فيه تعب وكلفة .

٣ — الا يكون مقدورا على تسليمه حسا وشرعا .

٤ — وان لا يكون واجبا على العامل بأجر(١٠٤) .

— ويبين الغزالي الحالات التي يبطل فيها ايجار العمل ، ومنها الحالات السابقة ، ومنها حالات يقول الغزالي فيها بالحرف : « وكذلك لايجوز استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ، أو استئجار الاخرس للتعليم »(١٠٥) .

١٧— اما اذا اصبح الامر شركة ، وليس عملا بأجر، فان الغزالي يضع ضوابط اخرى (مر بنا بعضها سابقا) ، منها القول بأن العقد السليم شرعا هو المدعو (شركة العنان) ، وهي : اختلاط مالي الشريكين (الطرفين) ، بحيث يتعذر التمييز بينهما الا باقتسامهما ، وبسماح كل طرف لصاحبه في التصرف ، وتوزيع الربح والخسارة على قدر مالي الطرفين(١٠٦) .

— * —

ولعلنا مدعوون الآن ، اكثر من اي وقت آخر للاعتراف للغـــزالي بعقله الكبير ، وعقليتـــه الشمولية الفذة . فهذا الرجل ، رغم تناقضاته ، وكثرة تحفظاته ، وثغراته ، الا ان منظومته الفكرية النظرية والتطبيقية الشاملة حياتيـة ، عمليـة ، تشهد للغزالي بالواقعيـة ، في حـدود مواضعات العصر ، ونسبيا ، في بنائه دولته الفاضلة ، التي اكدنا ، اكثر من مرة ، انها دولة الدين والدنيـا معها ، رغم تأكيد الغزالي ان الصـدارة ينبغي ان تكون للعلماء ، فهم ورثة الانبيـاء ، وان صلاح الدولة بصلاح علمائها وفسادها بفسادهم . وعلى أية حال ، فالعلماء هنا هم علماء الدين ـ والدنيا ، باعتبار ان الشريعة الاسلاميـة اكثر الشـرائع الدينية عملية ، واهتماما بأمور الحياة .

والمتتبع لكل ما كتبه الغزالي يجـد خطا تطوريا صاعدا ، رغم انكفاءاته العديدة ، وثغراته الكثيرة . ان ما تضمنه كتاب « احياء علوم الدين »، بالذات ، يعني احياءا حقـا ، وبعثا اكيـدا ، للشريعة الاسلامية في سني فتوة الدين ، ولكنـه ليس بعيدا عن تأثيرات العصر ، عصر الغـزالي ، فمن المستحيل ان تعيش في عصـر ، وان تكون خارجه في آن واحد . ان هذا الكتاب هـو كتاب الحيـاة ، ودستور الغـزالي الديني ـ العملي الاكبر .

٩ ـ استنتاجات ختامية

ـ دولة الغزالي الفاضلة

ـ مكانة الغزالي ومغزاه

تُرى ، ما الذي يتحصل لدينـا ، من كل بحثنا هذا عن الغـزالي ، وما الذي يمكن لنا ان نستشرفه ونستنتجـه من عمـوم البحث الذي كرسناه لدراسة فتوح الغزالي وأقطار فكره (التي يستحيل على بحث مفرد ، كائنا ما كان حجمه ان يحيط بها جميعا) ؟

١ ـ ان الغزالي مفكر اسلامي لاهوتي ، جدلي ، تنويري بارز ، ينفرد بخصوصيات عـديدة تميزه عن سواه من المفكرين المسلمين ، وتضع له الصـدارة في محاولات توظيف الفلسـفة والمنطق وعلم « الكلام » والجدل في خدمـة الشرع ، وتوطيد اركان الدعوة الاسلامية . **وهذا ما يتضح للمتتبع من عموم كتب الغزالي الكثيرة ، التي وان بدت متناقضة (بعضها مع البعض الاخر) ، احيانا ، الا انها منسجمة في خط عام ، وخطة مركزيـة واحدة ، هي توظيف كل قـدرات العقـل الواعي (في الفلسفة ، و « الكلام » والجدل ، والعلوم) في خدمة الدين ، وحين لا تكفي كل هـذه ، أو تبـدو في رأيـه متهافتة ، فانه يوظف قدرات العقـل الباطن والكشف القلبي ، الصوفي ، لذات الغرض .**

٢ ـ وكان الغزالي يدعو الى نظام اسلامي خاص من انظمة الدول الاسلامية ، وهو نظـام قريب من نظام الحكم أيام الخلفاء الاربعـة (الراشدين) .

٣ ـ وقد دعا الغزالي ، منسجما مع أفكاره حول دولته الفاضلة والمستبد العادل ، الى نظرية الحق الالهي ، وأسمى السلطان « خليفـة الله » ، وقال ان « السلطان ظل اللـه في أرضه » (كما مر بنا شرح ذلك سابقا) ، وبهذا يكون الغزالي قـد دعم السلطة الاوتوقراطية (على كل تحفظاته عليهـا) ، وبهذا يكون الغزالي قـد أقـر النظام السلجـوقي القـائم على سلطـة الخليفـة العباسي الرمزيـة ، وسلطـة السلطان (أو السلاطين) السلجوقي الفعلية ، وسلطـات الوزراء وحكام الاقاليم (وذلك بالرغم مـن نقد الغزالي للمظالم ، ومحاولته الاصلاحية التي تدعو دائمـا للاستهداء بأركان الدين الاسلامي كما كان في البدء ... أيام النبي وخلفائه الاربعة) . بل ان الغزالي يصرح ، حرفيا ، في « الاحياء » (وكأنه ينفي التهمة عنه ـ تهمة الفتنـة أو عـدم الاعتراف بالسلاجقة ونظامهم) ، فيقول :

[« ... فالذي نراه ان الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وان الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعـين للخليفـة ، وقد ذكرنا في كتاب المستظهـري المستنبط مـن كتـاب كشف الاسرار وهتك الاستار تأليف القاضـي أبي الطيب في الرد على أصناف الروابض مـن الباطنية ما يشير الى وجـه المصلحة فيـه ـ والقـول الاخـير أنّا نراعي الصفـات

والشروط في السلاطين تشوفا الى مزايا المصالح . ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسا ، فكيف يغوث رأس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتسع الا لصاحب الشوكة . فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو نافذ الحكم والقضاء في أقطار الارض ولاية نافذة الاحكام »](١٠٧) .

٤ ــ ويُمعِن الغزالي في استهجان وتحريم « الفتن » و « التمردات » والثورات التي يخشى منها تقويض النظام القائم ، ويحبذ الوعظ والارشاد ، والنصح ــ حتى ولو كان قويا ــ ، وهو مخلص في ذلك لمذهبه في الاصلاح الاجتماعي ــ الاقتصادي ضمن مواضعات الدين الاسلامي ، وضمن منطلقاته (هو الغزالي) ، التي تحرص كل الحرص على وحدة العالم الاسلامي ، وعلى ارتباط الحكام الصغار والكبار والسلاطين بالخليفة العباسي في بغداد (مهما كانت صفات هذا الخليفة) ، وعلى التبعية المتبادلة (حتى لو كانت اسمية) .

٥ ــ ويوغل الغزالي كثيرا (وباخلاص ، فهو لم يكن منتفعا ، وقد عاش ومات معلما ، فقيها ، زاهدا) في محاولته الاصلاح الداخلي وتوطيد أركان الدولة الاسلامية وتعزيزها بأسباب القوة (ومنها « العدل » العربي الاصل) و (« الهيبة » الرومانية الاصل) ولكن من دون « غرور » ومن دون استعلاء على « الرعية » . وهو يقول في « هيبة » السلطان ، مثلا (في كتابه « التبر المسبوك ») : (ويجب ان تكون هيبته بحيث اذا رأته الرعية خافوا ولو كانوا بعيدا ... واذا كان السلطان ضعيفا أو كان غير ذي سياسة أو هيبة فلا شك ان ذلك يكون سبب خراب البلاد)(١٠٨) . ويقول في (الهيبة والقوة دون غرور) : « سُئل ملك كان قد زال عنه الملك فقيل : لأي سبب انتقلت الدولة عنك ؟ فقال : لاغتراري بالدولة والقوة ورضاي برأيي وعلمي وغفلتي عن المشورة ، وتوليتي لصغار العمال على أكابر العمال »(١٠٩) .

٦ ــ ويؤمن الغزالي بالعلاقة الوثيقة بين قوة الدولة وتوطدها من ناحية ومنعه جهازها الاداري الحاكم من ناحية اخرى . ويرى الغزالي ان الحاكم مسؤول عن جهازه الاداري ، مثلما يكون هذا الجهاز مسؤولا عن الحاكم ونظامه . **ويروي في ذلك ، عن الخليفة الثاني ، عمر بن الخطاب (رض) ، قوله المشهور :**

ــ « الامراء اربعة ، فأمير قوي ظلف نفسه وعماله فذلك كالمجاهد في سبيل الله ، يَدُ الله باسطة عليه الرحمة ، وأمير فيه ضعف ظلف نفسه وارتع عماله لضعفه فهو على شفا هلاك الا ان يرحمه الله ، وأمير ظلف عماله وارتع نفسه فذلك الحطمة الذي قال فيه رسول الله : شرّ الرعاة الحطمة ، فهو الهالك وحده ، وأمير ارتع نفسه وعماله فهلكوا جميعا »(١١٠) .

ويروي الغزالي ــ في معرض تعزيز نظريته في وجوب عدل الجهاز الاداري ، ووجوب التدقيق في اختيار الوزراء والمسؤولين ــ روايتين ذات دلالة بليغة ، أولاهما ــ قصة حطيط الزيات مع الحجاج، وثانيتهما ــ حوار مواطن عربي مع مؤسس بغداد ، الخليفة العباسي المشهور ، ابي جعفر المنصور .

٧ ــ وقد نهج الغزالي نهجا خاصا في استنان السنن للعدل ــ باعتباره المقوم الاول ، في مفهومه ، لثبوت قدم الدولة الاسلامية . وهذا النهج ليس جديدا تماما ، فللخفاء الراشدين الاربعة ، وللخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز ، وللصحابي البارز أبي ذر الغفاري وكثير سواهم من صحابة النبي المخلصين للدين الاسلامي ... سننهم وطرائقهم في انتهاج العدل والانصاف سبيلا للاصلاح وتنفيذ مقولات الشريعة ، الا ان نهج الغزالي ، هنا ، خاص ، ونقصد بذلك انه يحمل سمات أسلوب الغزالي الخاص (في مزج العلم بالدين ، واضفاء الصفات الشخصية من تحرق ، وحماس ، وجرأة ، ومعرفة غزيرة ، واخلاص في البحث المضني عن الحقيقة) . كما يحمل سمات العصر ــ عصر الغزالي ــ وبصماته وآثار ثقافته . وهكذا ، فان الغزالي يقدم في (التبر المسبوك) عشر وصايا للحكام في الدولة الاسلامية تتلخص في :

١ ــ وجوب معرفة الحاكم قدر الولاية وخطرها

(أي التزام جادة العدل ، وتجنب الجور ـ استنادا الى حديث نبوي يقول : « عدل السلطان يوما واحدا أحب الى الله من عبادة سبعين سنة » ، والى حديث آخر ينص على القول : « أحبّ الناس الى الله تعالى وأقربهم اليه السلطان العادل وابغضهم اليه وابعدهم منه السلطان الجائر »)(١١١) .

٢ ـ استشارة العلماء الخيرين والحذر من علماء السوء « فانهم يثنون عليك ويغرونك ويطلبون رضاك طمعا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالمكر والحيل ، والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال ، وينصفك في الوعظ والمقال »(١١٢) .

٣ ـ التدقيق في المظالم ومنع المسؤولين من اقترافها ، والموضوعية في التشخيص والمعالجة (وكما يقول الغزالي :« اعلم أيها السلطان وتبين ان ظهور العدل من كمال العقل ، وكمال العقل ان ترى الاشياء على ما هي وتدرك حقائق باطنها ولا تغتر بظاهرها »)(١١٣) .

٤ ـ تجنب التكبر ، وانتهاج سبل العفو والتجاوز عن الاخطاء ، ذلك « أن الوالي في الاغلب يكون متكبرا ، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعي الى الانتقام ، والغضب غول العقل وعدوه وآفته وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات (من كتاب : احياء علوم الدين) . واذا كان الغضب غالبا فينبغي ان يميل في الامور الى جانب العفو ، ويتعود الكرم والتجاوز ، فاذا صار ذلك عادة لك ماثلت الانبياء والاولياء »(١١٤) .

٥ ـ « هو انه في كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه ، يقدر انه واحد من جملة الرعية وان الوالي شخص سواه ، فكل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش اهل ولايته »(١١٥) .

٦ ـ (أن لا يحقر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابه **فان قضاء حوائج المسلمين افضل من نوافل العبادات**)(١١٦) .

٧ ـ تجنب الاسراف واعتياد القناعة « فلا عدل بلا قناعة »(١١٧) .

٨ ـ الجنوح نحو الرفق كلما امكن العمل به(١١٨).

٩ ـ الحذر من الانتهازيين والمنافقين ، والتعرف بدقة على اتجاهات الرأي العام ومظالم الناس بحجمها الطبيعي ، لازالة اسباب الشكوى (وكما يقول الغزالي : « أن تجتهد ان ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع .. وينبغي للوالي ان لا يغتر بكل من وصل اليه واثنى عليه وان لا يعتقد ان الرعية مثله راضون عنه ، وان الذي يثني عليه انما يفعل ذلك من خوفه منه ، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيبه من السنة الناس »)(١١٩) .

١٠ـ تحكيم الشريعة في كل شيء وعدم تجاوزها من اجل الاسترضاء(١٢٠) .

٨ ـ وقد اعتمد الغزالي ، في منظومته الهرمية لبناء الدولة الاسلامية ، بالطريقة التي يرتأيها اعتمد **نظام الوزارة** (أي هكذا : الخليفة في القمة ، فالسلطان او السلاطين ، فالوزراء ..) . وقد اولى **الوزراء** اهتماما فائقا ، فقد افرد لهم بابا خاصا (في كتابه « التبر المسبوك ») ، جاء فيه : « اعلم ان السلطان يرتفع ذكره وقدره بالوزير اذا كان صالحا كافيا عادلا لانه لا يمكن لأحد من الملوك ان يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ، ومن انفرد برأيه زلّ من غير شك. الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته ، أمره الله تعالى بالمشاورة لاصحابه العقلاء العلماء فقال عزّ من قائل (وشاورهم في الأمر) وأخبر في موضع آخر عن موسى عليه السلام (واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي أشدد به أزري واشركه في امري) . اذا لم يستغن الانبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا اليه كان غيرهم من الناس أحوج »(١٢١) .

ـ وقد حدّد الغزالي للسلطان اصول معاملة وزيره في تقنين بارع ، فيه من الابعاد السيكولوجية قدر ما فيه من الابعاد السياسية والمنطقية ، وقد جاء في هذا التقنين ان على السلطان ان يسامح وزيره اذا ما خطأ ، وان لا يطمع في ثروته اذا

ما اغتنى ، وان يقضي له حاجته اذا ما سأله ، كما على السلطان ان لا يحجب وزيره عنه ، وان لا يسمع كلام الوشاة فيه ، وان يمنحه كل سره ، لان « الوزير الصالح » حافظ سرّ السلطان(١٢٢) .

ـ أما الوزير نفسه فعليه (وفقا لثلاثيات الغزالي) : ١ ـ ان يكون نزّاعا الى الخير ٢ ـ وان يدفع سلطانه نحو المزيد من الخير والمزيد من الاعتصام بالدين ٣ ـ وان يرشد سلطانه ليمنعه ، تدريجيا ، من الوقوع في مزالق الغضب العارم . وعلى العموم ، فان على الوزير ان يعرف (ان دوام الملك بالوزير ، ودوام الدنيا بالملك)(١٢٣) .

ـ ويستعين الغزالي بمذخواراته وخبراته الحياتية (وهي جدّ مطواعة في انظمة الادارة وآداب « الآيين ») ليقنن ، حرفيا وآليا ، صفات الوزير ومواصفاته (فما كلّ خُلُق ليكون وزيرا !) ، وذلك مفهوم في نظام الغزالي الهرمي ، القائم على هيبة السلطان وصولته . وهكذا فانه ينقل عن احدهم انه قال : « ... يجب ان يكون الوزير ساكنا ، متمهلا ، شجاعا ، واسع الصدر ، حسن المقال ، مليح الوجه ، مستجيبا صامتا حيث يحسن الصمت ، ومتكلما اذا حسن الكلام ، ومع ذلك يجب ان يكون نقيا حسن المذهب ليطهر نفسه وينفي عنها كل ما لا يليق ، ولابد له من حسن الاعتقاد . وينبغي ان يكون ذا تجارب ليسهل الامور على الملك ، متيقظا لينظر عواقب الامور »(١٢٤) .

ـ بل ان الغزالي الذي حاول ان يكون موضوعيا ، متجردا من الهوى والتحيز ، مكرسا للدين فقط ، بعيدا عن « المغريات » والجاه والمنصب ، كان مفتونا بنظام الحكم السلجوقي فكرس نفسه ، عبر الكتاب المنسوب اليه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » لنصح ملوكه السلاجقة ، وللاشادة بوزرائهم ، خصوصا نظام الملك (ابو علي الحسن بن اسحاق بن العباس الطوسي ، الذي أنشأ المدرسة النظامية) ، وهو الذي آثر الغزالي (الطوسي مثله) بالتدريس في المدرسة النظامية ، وغمره « بأفضاله » فهذا الكتاب (التبر المسبوك) ـ الذي وضعه في نصح السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي ـ انما هو بمثابة رد الفضل من قبل الغزالي الى « ولاة نعمته » ـ سلاطين السلاجقة ووزرائهم . وهو يمثل انعطافا في فكر الغزالي الاصلاحي (كما رأيناه في « احياء علوم الدين » ، و « المنقذ من الضلال » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد ») ، كما يمثل خروجا أو تناقضا ـ في أحسن الاحوال ـ مع دعاوى الغزالي الزهدية ـ الاصلاحية ، كما عرضنا لها في كتبه السابقة ، المشار اليها آنفا ، وغيرها .

٩ ـ وتتمركز « اخلاقيات » الغزالي (أي مباحثه في الاخلاق) ، كما يرى ذلك محمد يوسف موسى ، في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام » ـ في محورين هما « الفضيلة » و « السعادة » . ويلخص هذا الكاتب العربي المعاصر رأي الغزالي في (الفضيلة) فيقول : « الفضيلة حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تجنح الى الافراط أو التفريط ، واذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الاخريين . هذا الكمال اذا تم للنفس قربت من الله بالمرتبة طبعا لا بالمكان ، وذلك السعادة . واذا كان من المعروف ان للنفس ثلاث قوى ، كانت أمهات الفضائل اربعا ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغي واحدة منها على الاخرى . هذه الفضائل التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الاربع تنتظم فضائل اخرى تنطوي تحتها . فمن الحكمة يكون حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقافة الرأي ، واصابة الظن ؛ ومن الشجاعة يكون الكرم والشهامة ، وكسر النفس ، والاحتمال وكظم الغيظ ، والحلم ؛ ومن العفة يكون الحياء ، والقناعة ، والورع ، والصبر ؛ والعدالة في اخلاق النفس وقواها يتبعها لا محالة العدل في المعاملة ، وفي السياسة ، وفي عامة الحالات . على ان لنا ان نقول ان العدالة جماع كل فضيلة ، كما ان الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الاربع بل تكون جملتها معا(١٢٥) .

أما « **السعادة** » ـ وهي مبحث جمالي ـ أخلاقي مثل « الفضيلة » لدى الغزالي وأضرابه من فلاسفة الاسلام ومفكريه ـ

فيلخص ذات الكاتب العربي المعاصر (محمد يوسف موسى) رأي الغزالي ومفهومه فيها بالشكل التالي (الذي سنرى منه انه متلاحم مع رايه في الفضيلة ومتمم له) : « من الممكن ان نقول عن الغزالي بأن السعادة هي الخير الاعلى كما راى ارسطو قبله ، ولكن ما هذا الخير الاعلى ، أو بعبارة أدق ما الخيرات بوجه عام ، وما الخير الذي هو من بينها الخير الاعلى ؟ يرى فيلسوفنا ان الخيرات في هذه الحياة كثيرة ، ولكنها ترجع الى أربعة أنواع : ١ ـ خيرات النفس ... نعني : العلم ، والحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة ٢ ـ خيرات لبدن و فضائله ، وهي أربع : الصحة ، والقوة ، والجمال ، وطول العمر ٣ ـ الخيرات الخارجية ، وجماعها اربعة أيضا : المال ، والاهل ، والعز ، وكرم الارومة ٤ ـ الخيرات أو الفضائل التوفيقية، وهي اربعة كذلك : هداية الله ، ورشده ، وتسديده ، وتأييده ... وهذه الخيرات ، التي لابد من بعضها للتوصل الى البعض الآخر ، أو ليبلغ ذلك البعض كماله ، ليس شيء منها هو الخير الاعلى ، أي السعادة ، في راي الغزالي ، وان كانت في حاجة لها لتكون كاملة ... ان سعادة كل كائن في وصوله الى الكمال الخاص به ، وكمال الانسان ، بوصف انه انسان ، في ادراكه العقليات والامور الالهية على ما هي عليه ، هذه الامور التي يقف العقل حسيرا أمامها ، لا يملك الا ان يتخيلها أو يتصورها نوع تصور ... اذن سعادة الانسان وكماله ، ان تنتقش نفسه بحقائق الامور الالهية وتتحد بها حتى كأنها هي ؛ وذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم ونظامه ، المحسوس منه والمعقول ، اي ان تستوفي هيئة الوجود كله لا يشذ عن علمها به علما حقا شيء منه »(١٢٦) .

١٠ـ ويتحصل لدينا ، مما اقتبسناه من الكاتب العربي المعاصر ، دارس الغزالي ضمن دراسته « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (في كتاب بذات العنوان) ، ان الغزالي لم يكن مثاليا كاملا ، بل انه زاوج ، بطريقته الخاصة بين المثالية والواقعية ، فقد اعترف بمعطيات الحواس ، ومطالب البدن ، ومتطلبات الحياة المادية في المجتمع البشري (فثلاثة ارباع الخيرات لديه ذات اساس عملي ، واقعي : خيرات النفس ، وخيرات البدن ، والخيرات الخارجية) ، غير انه أخضع كل هذا للطريق الصوفي نحو السعادة ، وبكلمة ـ للطريق الروحي . ومع ذلك ، فان « العملية » التي تحتل حيزا لا يستهان به في فكر الغزالي وتطبيقاته ، تظل ، الى جانب الزهد ، منطلقا لا يمكن الاستهانة أو التقليل منه ، انسياقا في الطريق السهل (طريق اتهام الغزالي بالظلامية والرجعية الكاملة ، لا لشيء الا لانه حارب الفلاسفة في عصره) .

١١ـ ونجد لدى كاتب عربي معاصر آخر هو طه عبدالباقي سرور ، في كتابه « الغزالي » (١٩٤٥) ، محاولة في جلاء الحيرة التي تنشأ لدى دارسي الغزالي ومصنفيه (بين المثالية ، والواقعية) ، وهي محاولة مخلصة ، ويمكن ان تثبت أمام النقاش . فهو يقول (في فصل ـ تحت عنوان : « خطأ الجمهور والكتاب في فهم الغزالي ») ما نصه : « آراء الغزالي في العلم على لونين ، لون صوفي ينادي بالعلم الاخروي والعزوف عن سواه ، ولون آخر يقدس العلوم كافة ويدعو اليها ويأمر بها . وقد التبس هذا الامر على كل دارسي الغزالي والمتتبعين لآرائه بل ان لسوء فهم آراء الغزالي في العلم أثرا بعيد المدى جدا في التفكير الاسلامي . فالغزالي قد هيمن على عقول القرون التي تلته هيمنة كاملة ، وقد فهم جمهرة اتباعه ، ومن تثقف على آرائه ، انه يخاصم العلم الدنيوي ، بل لقد وقع في هذا الخطأ كثير من العلماء والسادة فظنوا ، واكثر الظن أثم ، ان الغزالي يحارب علوم العقل والتجربة بل يذمها ويحقرها ، ولا يدعو الا الى علوم الآخرة . وقد حسب كثير من الناس في قرون متتالية انهم يتابعون الغزالي، وهو حجة الاسلام اذا اعرضوا عن الدنيا اعراضا كاملا ، نعيمها وطيباتها وعلومها أيضا . وتسلسلت هذه الفكرة مع القرون وتتابعت مع السنين ، وجارى العلماء العامة في تفهم الغزالي ، بل جارى العامة كثيرا من رجال الفكر والقلم ، فظنوا بالغزالي ما ظنوا، ووقفوا من آرائه في العلم والتعليم موقفا مضحكا ! حسبوا منه انهم يسخرون من الغزالي لتعدد آرائه وسوء فهمه ، وهم يسخرون من انفسهم لانهم لم يتفهموا حقيقة آرائه»(١٢٧) .

ـ « وسر هذا الخطأ في الفهم ان الغزالي كان يكتب في اواخر حياته كتبه للصوفية وعلى طريقتهم ، وما كتب للصوفيه لا يصلح الا لهم ولا يباح للناس جميعا ، وليس هو الحق وحده والغزالي يقول « ان هذا الطريق ليس للناس جميعا ولو تبعه الناس وعملوا به لحزن العالم وبطلت الحكمة منه « فالغزالي حينما عرّف العلم « بأنه العلم الاخروي ، وحينما دعا الى الاشتغال بالعلم الحقيقي كالعلم بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر ، واهمال علوم العقل والتجربة ، انما كان يخاطب الصوفية وحدهم ، ويقرر مذهبهم القائم على الفناء في الله والاعراض عن الدنيا بالكلية ، كان يصف صورة مثالية لقوم مثاليين في عبادتهم . وهو اذ يعرف علم الفقه بأنه من علوم الدنيا ، ويقول ان الفقيه هو العابد المرشد لا المجادل العالم بأصول الفقه وتخريجات أحكامه ، انما قصد بهذا التعريف وجهة النظر الصوفية ، وقد نبه الغزالي على ذلك في مواقف مختلفة من كتبه، فهو يقول بعد أن أشاد بعلوم الآخرة وحث عليها وأمر بترك ما سواها من علوم الدنيا : **« ولا ينبغي ان يفتر رأيك في طلب العلوم الدنيوية بما حكيناه عن طريق الصوفية فانهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكروه انما أوردوه بالاضافة الى مرتبة الانبياء والاولياء »** . ثم يقول : **« ومن قصد التقرب الى الله بالعلوم نفعه الله ورفعه لا محالة »(١٢٨)** .

ـ « ذلك هو قول الغزالي في وضوح وصراحة ، وكأنما أحس بما سيحدث من سوء فهم لآرائه فنادى بعدم فتور الرأي في طلب العلوم العقلية بما يحكى عن الصوفيين، لأن ذلك لهم خاصة وهم لا يحتقرون العلوم، بل يجلونها ويعتقدون عظمتها وحرمتها وقداستها ، بل يقرر الغزالي ان من قصد التقرب الى الله بالعلوم على اختلاف أنواعها نفعه الله ورفعه . بل هو يقرر في يقين ان الله سبحانه حبب العلوم الى الناس لصلاح العالم ، فيقول في كتابه (ميزان العمل) : « فلولا ان الله حبب علم الفقه والنحو والطب والرياضة الى آخر العلوم في قلوب طوائف من الناس لبقيت هذه العلوم معطلة ولتشوش النظام الكلي »(١٢٩) .

ـ « الغزالي عالم رحب الآفاق تشهد بذلك كتبه وآثاره ، عالم بالعلوم وفنونها على اختلاف الوانها وغاياتها ، تشهد بذلك أيضا كتبه وآثاره ، فهو عالم يدعو الى رسالة العلم كاملة في يقين وايمان ، لأنه يؤمن بأن نظام العالم ، ونظام القوة والسيادة في الدنيا انما يُبنى على العلوم والمعارف الكونية والعقلية فمن الخطأ في حق العلم ، ومن الخطأ في حق العقل ان يقول قائل ان الغزالي يحارب علوم العقل والكون والتجربة ، وهو امام من أئمتها . ولكنه حين يتحدث في أساليب الصوفية ومبادىء الصوفية يُعلي شأن العلوم الأخروية لأنها روح العبادة واليقين ، ويجري المقارنات بينها وبين علوم الدنيا فيذمها بالقياس اليها وتمجيدا لها ، والصوفية فئة من الناس ارتضوا لأنفسهم وضعا معينا ، وحياة معينة ، ومسلكا في الوجود فريدا كالرهبان مثلا ، فما يصلح لهم لا يصلح لغيرهم ، وهم لم يقولوا للناس هلم الينا ، ولم يقولوا لهم تكلفوا ما نتكلف واتبعوا ما نتبع وتحملوا ما نتحمل . ولغة الغزالي الصوفية شديدة الخطورة في تفهم آرائه ، بعيدة الاثر في تشويه تلك الآراء ، وتشويه آثارها في النفوس والعقول . وقد فتن كثير من الناس وضلوا بسبب خطأهم في فهم الصوفية وأغراضها ولغة مباحثها وعلومها . وهو يعرض صورة الصوفية في براعة وتشويق شأن اساليبه ، والقلوب تسارع الى التمسك بتلك الصور المعطرة بذكر الله والجنة ، فتنسى في تلك الوثبة الروحية في ختام البحث مثلا ، أن الغزالي قد بدأه بقوله :

« من لم تكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين الا قشوره ، بل خيالاته وامثلته دون لبابه وحقيقته ، فلا تدرك العلوم الشرعية الا بالعلوم العقلية ، فان العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالاغذية ولا تنتفع بها(١٣٠) .

ـ ويختتم الكاتب رأيه ، المعزز بنصوص من الغزالي نفسه ، بالقول :

« وذلك اعتراف صريح من الغزالي بأن العلوم الشرعية والاخروية لا تدرك الا بعد التمكن من العلوم العقلية لانها الميزان والدواء، بل هو يربط معرفة الله بمعرفة علوم الكواكب

والاثارة العلوية ، ومعرفة اقسام الموجودات وآيات الآفاق في كثير من بحوثه ، فكيف يُتَهَمَ الغزالي بعد ذلك بأنه من خصوم العلوم والفنون »(١٣١) .

١٢ــ ان هذا الدفاع الحار عن الغزالي ، بخصوص موقفه من العلوم العقلية أو « الدنيوية » ، من قبل الكاتب العربي المعاصر طه عبدالباقي سرور ، يبدو مفهوما ، ضمن الاطار العام لافكار الغزالي ، ودولة الغزالي الفكرية والبشرية ، المقامة على اساس ديني ، في نظام اقطاعي راسخ ، عريق ، في عصر السلاجقة واسلافهم البويهيين ، والتأثيرات الفارسية ــ التركية ــ الرومانية . صحيح ان الغزالي لم يكن خصما لدراسة العلوم ، ولكنه ربط ذلك كله ببناء الدولة الدينية ، وأخضع ذلك كله لهدف توطيد أركان هذه الدولة ، بتوطيد مقومات وأصول الشريعة فيها . والى هذا يفطن كاتب عربي معاصر آخر ، سبق ان اقتبسناه (في مواضع سالفة من بحثنا هذا)، وهو محمد يوسف موسى (صاحب « فلسفة الاخلاق في الاسلام ») ، حيث يقول ، بخصوص الطريق الذي ينبغي انتهاجه للوصول الى السعادة : أهو طريق المتصوفة أم طريق المتكلمين : « لقد عرض الغزالي على نفسه هذه المشكلة وخلص منها بعدم البت فيها برأي واحد للناس جميعا ، بل توسط في الامر بأن جعل الحال تختلف حسب الاشخاص والاحوال ، وهذا فيما نعتقد ، القول الحق والرأي الصحيح الذي يأمر به العقل الرشيد الطب بعلاج المشكلات . ان العامة من الناس تقعد بهم فطرهم وعقولهم عن طلب العلم بالنظر العقلي والدليل المنطقي الذي يتدرج من المقدمات الى النتائج، ومن الظواهر الى العلل والاسباب ، ولهذا يكون من الخير لهؤلاء ، وهم اكثر الناس « الاشتغال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل» . والبقية من الناس : من مُنح منهم الاستعداد الطيب للفهم والعلم وكملت له آلات الطلب وأدواته، ومنها شيخ ثقة له بصره واستقلاله بالعلوم ، كان أولى به يسلك سبيل النظار ، «فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم » . فاذا حصل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصله ، فلا بأس بعده ان يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والاعراض عن الدنيا والتجرد لله ، وان ينتظر فعساه ينفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذه الطريق » . بهذا يكون الغزالي قد أنصف الفِطَر المختلفة والعقول المتعددة ، ويكون قد انتهج نهج الرسول الحكيم اذ يقول : « نحن ، معاشر الانبياء ، أمرنا ان ننزل الناس منازلهم ونخاطبهم على قدر عقولهم ». أما ان يأخذ الفيلسوف الناس جميعا بالرأي الواحد ، وينزلهم المنزلة الواحدة ، فليس من الحكمة في شيء »(١٣٢) .

ــ ويتحصل مما يقوله محمد يوسف موسى ان الغزالي صنف الناس (حتى تجاه المعرفة وتحصيل العلوم) طبقات ، كانت أسماها طبقة المتفرغين للعلوم الالهية ، ولكنه يرى ان السبيل اليها هو اتقان العلوم الطبيعية أو « الدنيوية » . وهكذا فحتى نظرية المعرفة طبقية ، مقننة .

١٣ــ ويتصل بذلك ، اتصالا وثيقا ، ان الغزالي يرى ان العلوم والمعارف أصيلة في النفس الانسانية ، مثل النار في الحجر والماء في الارض ، وهكذا ينبغي السعي للتعلم لتعود النفس الى فطرتها ، ولابد من الصبر والمجاهدة في ذلك . ولاشك ان الغزالي متأثر، هنا ، بالمتصوفة ، فهؤلاء يقولون ان كافة العلوم موجودة في القلب ، « وانما أسدلت على القلوب أحجبة من الظلمة طمست تلك الانوار ، فلو رفعت الحجب بالرياضة والمجاهدة لامتلات القلوب حكمة وعلما»(١٣٣).

ــ « ويُخضع الغزالي نظرية المعرفة للباعث الديني ، وللفيض الروحي، والكشف فهو يقول في « احياء أصول الدين » : « وثبات باعث الدين حال تثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ومضادتها لاسباب السعادات في الدنيا والآخرة ، فاذا قوي يقينه ، أعني المعرفة التي تسمى ايمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوي ثبات باعث الدين ، واذا قوي ثباته تمت الافعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة »(١٣٤) .

ــ ان هذا الرأي في وظيفة المعرفة (في مكافحة الشهوات ، وتثبيت أركان الدين

ومقومات الشريعة) يجعل لنظرية المعرفة لدى الغزالي وجهين : وجها مثاليا ، ووجها عمليا، واقعيا . وقد ظل هذا الرأي متنفذا في أفكار المفكرين الذين جاؤوا بعد الغزالي ، وصولا حتى عهد ابن خلدون . فقد اثبت **الباحث العراقي د. عبدالرزاق مسلم** ، في اطروحته « دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية » ، تأثر ابن خلدون بالغزالي في بعض أصول نظرية المعرفة لديه ، فهو يقول : « وليس من شك في ان اتجاه ابن خلدون التجريبي التصويري في نظرية المعرفة كان موجها بالاساس ضد مذهبي الشك والواقعية اللذين امتازت بهما نظريات بعض الفلاسفة المسلمين ولا سيما **الغزالي** . وليس بامكان الاحترام والعطف الكبيرين تجاه الغزالي واللذين تفصح عنهما بعض صفحات المقدمة ان ينفيا ذلك الاختلاف الجذري بين فكرتي الرجلين عن نظرية المعرفة . بيد ان ابن خلدون وهو ابن عصره لم يكن قادرا على تذليل صوفية الغزالي حتى النهاية ، فانعدام الفهم الجدلي للانتقال من مرحلة الاحساس الى مرحلة التفكير المجرد وفهم الروح على انها بداية من نوع خاص تختلف جوهريا عن المادة قد أربكا فيلسوفنا وقاداه الى الانزلاق الى مواقف مثالية ، فالى جانب المعرفة التي تكون الاحساسات مصدرها الاساس اعترف ابن خلدون بنوع ثان للمعرفة وهو المعرفة بدون واسطة ، المعرفة التي تتمكن عليها الروح بطبيعتها . « ان الانسان مركب من جزئين احدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة الجسم من الدماغ والحواس ... ولا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد والذ، فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ وليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشوائب والموانع الجسمانية »(١٣٥) .

١٤ــ وبعد ان يهيء الغزالي ، في نظريته المتكاملة الشاملة ، « العلماء » لدولته الدينية ــ الاوتوقراطية ، والعلوم والمعارف (الدنيوية، والالهية) ، وسبل الوصول اليها ، بما فيه السبيل الصوفي (الأرفع في نظره) ، والطرق الموصلة الى السعادة والفضائل بشتى انواعها ، فانه يلتفت (مائلا الثغرات التي استطاع ان يشخصها) الى العلاقات بين ابناء هذه الدولة ، بين عناصر « الرعية » في هذه الدولة الدينية ــ الاوتوقراطية ، « الفاضلة » ، في مفهوم الغزالي . ان هذه العلاقات تخضع (مثلما أخضعت كافة العوامل والعناصر والعلوم والمعارف والفضائل والسعادات) لهدف مركزي واحد : بناء الدولة الاسلامية ، الدولة الدينية ــ الاوتوقراطية ، على نظرية « المستبد العادل » ، وتوطيد وتعزيز أركان هذه الدولة بشتى الوسائل ، ومكافحة واستئصال شأفة كل العناصر « الغريبة » و « المثيرة للفتن » فكرية كانت أم بشرية .

ــ ينطلق الغزالي من مفهومه المركزي (كما سبق ان اكدنا اكثر من مرة) في تحديد ماهية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع ، بين مواطني الدولة الدينية ــ الاوتوقراطية المسلمة الواحدة المترامية الاطراف . وهذه العلاقات ، كما يمكن ان يتوقع المرء سلفا ، هي علاقات تعاون وتكاتف، علاقات أخوة اسلامية حميمة . ويعزز الغزالي ، كالعادة ، آراءه ، هنا ، بالآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية ، والاقوال المأثورة المتواترة عن الصحابة « والسلف الصالح » .

ــ ان (آداب الاخوة والالفة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق) تنطلق ، بالذات ، من اخلاقيات الغزالي . ويتمثل الغزالي بجملة من الآيات والاحاديث التي تجري مجرى الدستور الاسلامي ، مثل الآية الكريمة التي جاء فيها (في مخاطبة النبي) : « انك لعلى خلق عظيم » ، واحاديث النبي : « اثقل ما يوضع في الميزان خلق حسن » ، و

« المؤمن الف مألوف ولا خير في من لا يألف »(١٣٦) .

ـ ويؤكد الغزالي (وهذا يدخل ، بالطبع ، في عداد نظراته ذات الدلالة الاتنولوجية والانثروبولوجية) ان الالفة والصحبة قد تنشأ نتيجة للجوار في السكن ، أو الاجتماع والمزاملة في مواطن الاعمال ، او رفقة السفر والسلاح . كما يؤكد ان سبب التجاذب بين ابناء المجتمع قد يكون ماديا ذاتيا محضا (كحب المرء للذهب والمجوهرات ، أو نزوعه الى الجاه ورغبته في الاثراء) ، وقد يكون اجتماعيا مثل احترام الاستاذ والمعلم وحبه لقاء علمه وتعليمه . وعلى العموم ، فان الغزالي يُخضع كل هذه العلاقات لضرورات الاستقرار الاجتماعي ، والتضامن الاخوي بين مواطني دولة واحدة ، ذات دين واحد ، وأهداف مشتركة واحدة . بل ان الغزالي يربط ذلك بالنعمة الالهية ، والتفويض العلوي ، فيقول (في كتاب « احياء اصول الدين » : ان « كل زيادة في الحب لولا الايمان بالله لم تكن تلك الزيادة ، فتلك الزيادة من الحب في الله »)(١٣٧) .

ـ ومن المتوقع ، والطبيعي ، ان ينهال الغزالي بسياطه على الفئات التي تحاول (أو يتسبب عن تصرفاتها) تخريب العلاقات الاخوية ، ومن هؤلاء اولا (الكفار) الذين لا ينبغي معاشرتهم او مخالطتهم ، فهم مكروهون محرم على المسلمين الاتصال بهم ، ومنهم ثانيا ايضا (أصحاب البدع) الذين يبتدعون ما يشق عصا الطاعة او ما يثير الفتنة ، ومنهم ثالثا ، غير الملتزمين بنواهي وضوابط الشرع . ويخشى الغزالي (متبررا بمنطقه الديني ـ الجدلي ، وانطلاقا من الصالح العام) ان تعبث هذه الفئات في كيان الدولة الاسلامية ، وذلك لاباحة بعضهم القتل وانتهاك الحرمات ، واباحة البعض الآخر انتهاب الاموال ، وظلم الايتام والارامل ، ومخالطة المحرمات ، وغير ذلك من الوان الانحلال والفوضى الشاملة . ونصح الغزالي بعزل هذه الفئات عن المجتمع ، وعدم مخالطتها ، وحتى باستئصال شأفتها ، اذا امكن ، صونا لوحدة المجتمع ، ومراعاة لاعتبارات الامن الاجتماعي والاستقرار الشامل .

ـ ويفصل الغزالي في حقوق الاخوة وطبيعة العلاقات الاخوية الاسلامية ، وذلك امعانا منه في ترصين عناصر ودعائم التضامن الاجتماعي ، وهو يضع هذه الحقوق (أو يكاد يضعها) في ذات مصاف حقوق الزوجية ، فهو يقول : (كما ان النكاح يوجب حقوقا يجب الوفاء بها فكذلك الاخوة) . ومن الحقوق التي يفردها الغزالي ويوليها اهتمامه بهذا الصدد : (الحق في المال ، وحق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات ، وحق اللسان ، والعفو عن الزلات والهفوات)(١٣٨) .

ـ ويقصد بالحق الاول (الحق في المال) حق المواساة بالمال مع الاخوة ، في كل مراتبه وما يترتب عليه . وقد وثق ذلك بأحاديث عن (أبي هريرة) ، و (ابراهيم بن أدهم) . أما الحق الثاني فهو (حق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات) ويسوق الغزالي هنا عديدا من الامثلة التي توضح تسابق المسلمين الاولين والاسلاف الصالحين في قضاء حاجات اخوانهم المؤمنين ، حتى من غاضبوهم او خاصموهم ، عملا بمبادىء الشريعة ، فيذكر حالات كان فيها المؤمن يتفقد عائلة اخيه وابنائه « أربعين عاما » (يقوم بحاجتهم ويتردد كل يوم عليهم ويمنحهم من ماله فكانوا لا يفقدون من أبيهم الا غيبه) . ومن هذا الحق إيثار الآخرين على النفس ، وعلى الولد ، والاقارب(١٣٩) .

ـ ويؤكد الغزالي ، فيما يخص الحق الثالث (حق اللسان) ضرورة الحفاظ على أسرار الاصدقاء ، وذكر المحاسن دون العيوب ، وذلك منعا للغيرة والحسد والبغضاء والقطيعة ، وترصينا للعلاقات الاجتماعية ، والاواصر بين اعضاء المجتمع(١٤٠) .

ـ أما الحق الرابع (العفو عن الزلات والهفوات) فهو يتمم الحقوق الثلاثة السابقة ويكمل أبعادها ومغزاها ، فان مسامحة « الاخوان » ، والصفح عن الهفوات ، انما هو حفاظ للمودة ، وترصين للالفة ، ويسوق في ذلك أحاديث لبعض الحكماء تقول : (الصبر على مضض الاخ خير من معاتبته ، والمعاتبة خير من القطيعة ، والقطيعة خير من الوقيعة). ويتمثل الغزالي في ذلك بالآية القرآنية التي تقول « عسى أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » ، وبا لحديث النبوي

الذي يقول : « أحبب حبيبك هونا ما عسى ان يكون بغيضك يوما ما وأبغض بغيضك هونا ما فعسى ان يكون حبيبك يوما ما » ، وبمقولة الخليفة عمر : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا(١٤١) .

ـ ولاشك ان كل هذه الحقوق التي ينص عليها الغزالي (اضافة الى حقوق اخري منها حقوق الجوار ، وحقوق وواجبات التحية)، انما تؤكد مدى سعي الغزالي من اجل تمتين البنيان الاجتماعي وترصين العلاقات الايجابية الودية بين عناصر المجتمع الاسلامي ، والحيلولة دون احداث الفرقة والتنابذ لايّما سبب من الاسباب .

١٥ـ يبقى التساؤل الملح : تُرى ـ اين يقف الغزالي في صفوف الفلاسفة المسلمين ، وقبل كل شيء هو هل فيلسوف ، أم فقيه منطيق، واذا كان كذلك فلماذا وقف موقفه المشهور من الفلسفة والفلاسفة يونانا كانوا أم مسلمين؟ وما هو مفتاح شخصيته ؟

ـ جواب هذه الاسئلة نجده ، جزئيا ، لدى احمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام » ، فقد قرر شيئا مهما بخصوص عقلية الغزالي (وهذا أمر مهم لتبيان موقف الغزالي بشكل عام من الفلسفة عموما) ، فهو يقول (في كتابه المشار اليه) :

ـ « لقد كانت عقليته فاحصة ناقدة مدركة ان ما ينكر بعضه لا يترك كله وان ما يحسن بعضه لا يقبل كله ، وفي رأيي ان هذا هو مفتاح شخصيته ، بل ذهب الغزالي الى أبعد من ذلك فلم يجد حرجا من ان يستعين بآراء فرقة لا يدين بآرائها لمهاجمة فرقة تعارضها ، كأن يستعين بأقوال للمعتزلة في بيان تهافت الفلاسفة مبررا ذلك بأنه يدافع عن العقيدة الاسلامية عامة لا عن مذهب معين وانه عند الشدائد تذهب الاحقاد ، ان سر خلود آرائه اذن أنه لم يكن مذهبيا ، وانما تمثل معظم جوانب العقيدة الاسلامية فأصبح ممثلا لها معبر عنها ... »(١٤٢) .

ـ وقد استطاع الغزالي ، الموسوعي في فكره ، ان يتعدى الفقه والتصوف الى تعاطي علم الكلام والجدل ، والتبحر في الفلسفة فقد علم علم المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة ، واستطاع أن يحتوي التيارات الفكرية المتصارعة في عصره ، كما استطاع ان يستوعب التراث العربي ـ الاسلامي (وهو تراث ضخم كماً وكيفاً) وان يخلع سمات شخصيته عليه ، وان يبلور مذهبا فكريا ، دينيا ، انتقائيا ، يعتمد الاختيار ، والمرونة ، وان كان ينكفيء أحيانا في ظلامية تصل الى حد المطالبة بـ « إلجام العوام عن علم الكلام » ، ولكن ذلك مفهوم ، في ظروف عصره ، وفي اطار نزعة الغزالي للحفاظ على الدولة الاسلامية الواحدة أمام غزوات الصليبيين ، والانتفاضات الداخلية .

ـ أما السبب الاساس لموقفه السلبي المشهور من الفلسفة والفلاسفة فهو راجع الى البيئة الصوفية التي نشأ فيها ، والى نتيجة المخاض الذي عاناه في فكره وروحه (حيث انتهى الى سلوك الطريق الصوفي) ، والى النقمة العامة على الفلسفة والفلاسفة الذي كانت شمسم قد جنحت الى الافول ، اضافة الى جزع المنتفعين من الحكام والفقهاء المتزمتين السائرين في ركالهم ، من الفلسفة ونظرها العقلي واجتهادها المفتوح ، والى الأصل اليوناني (الوثني) للفلسفة في أصولها الاولى بالترجمة والاخذ عن الفلسفة اليونانية ريثما اشتد ساعدها وتبلورت شخصيتها المستقلة المحددة) . فاذا أضفنا الى كل هذه الاسباب جزع الغزالي من تخريجات المتكلمين والفلاسفة وخوفه من ان تهز هذه التخريجات أركان الدين والدولة الاسلامية المهددة بأخطار الداخل والخارج ، اذا أضفنا هذا السبب ، وهو بالغ الاهمية ، الى الاسباب السابقة ، فاننا سنتفهم ـ دون ان نبرر طبعا ـ موقف الغزالي الحذر فالمنتفض على الفلاسفة ، والمكفر لهم .

ـ ومع ذلك ، فان الغزالي لم يسلك الطريق السهل ، الطريق العاطفي الانفعالي المتشنج ، في ثورته على الفلسفة والفلاسفة ، بل سلك طريقا فيه كثير من العناء والاخلاص ـ رغم انتقائيته ـ فهو يقول في مقدمة كتابه « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » : « اما بعد فانك التمست كلاما شافيا في الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكامن تلبيسهم واغوائهم ولا مطمع في اسعافك الا بعد تعريفك

مذهبهم واعلامك معتقدهم فان الوقوف على فساد المذاهب قبل الاحاطة بمداركها محال بل هو رمي في العماية والضلال »(١٤٣) .

ـ ويؤكد الباحثون العرب المعاصرون ، ومنهم د. ابو العلا عفيفي ، و د. عمر فروخ ان الغزالي (هادم الفلسفة) كان فيلسوفا من نوع خاص ، فقد كانت فلسفته اشراقية، أو انها احتوت نواة مذهب فلسفي اشراقي. ويقول د. عفيفي ، بخصوص كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي : « ... اننا بازاء عمل فلسفي له قيمته وطابعه المميز ، وانها (أي الرسالة) بمثابة اللبنة التي يمكن ان يضاف اليها لبنات أخرى ليتألف منها مذهب فلسفي كامل ومتناسق ، ومعنى هذا ان الغزالي الذي كثيرا ما وُصف بأنه هادم الفلسفة ، كانت له فلسفة .. ولكنها كانت من نوع جديد »(١٤٤) .

ـ ويذهب أحمد أمين ، في كتابه (فيض الخاطر) ، الى ان ابا سليمان المنطقي قد سبق الجميع في الفصل بين الفلسفة والدين، ولو انه كان اكثر تسامحا من سواه ، فكان يقول : « ان الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ، وصاحب الفلسفة مبعوث اليه ، واحدهما مخصوص بالوحي والآخر مخصوص بوحيه ، والاول مكفّي والثاني كادح » . ويضيف أحمد أمين قائلا : وعلى هذا الاساس كره علم الكلام والمتكلمين ... ذلك لان الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم ، فمتى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير لم وكيف الا بقدر ما يؤكد أصله ويشد أزره ، وينفي عارض السوء عنه ، لأن ما زاد على هذا يوهن الاصل بالشك ، ويقدح في الفرع بالتهمة ..»(١٤٥). فما الذي تفيده من كلام أحمد أمين هذا ؟ نفيد ، أنه قياسا على هذا الكلام فان ابا سليمان المنطقي يكون سابقا للغزالي في دعوته ، غير أن الغزالي تجاوز المنطقي وتجاوز سواه ، فهو قد كفّر الفلاسفة والمتكلمين وحرّم الاشتغال بالكلام ... وان كان يتفق مع المنطقي في الباعث (الذي هو لا شك : حماية الدين من التشكيك ، وصيانة الشريعة من وضعها موضع الجدل ، أو وضع أصولها موضع الاستفهام العقلي) .

ـ وعلى العموم ، فان كتب الغزالي المهمة (احياء علوم الدين ، القسطاس المستقيم ، فيصل التفرقة ، المنقذ من الضلال ، المستصفى في أصول الفقه ، المستظهري ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، مشكاة الانوار ، مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ، تهافت الفلاسفة) انما تشكل فصولا متلاحمة (تتناقض أحيانا بعضها مع البعض الآخر) في مسيرة واحدة هي مسيرة الفكر « الغزالي » ، وهي مسيرة محاولة بعث أصول الدين الاسلامي وتوطيد أركانه بالجدل أحيانا ، والفلسفة أحيانا ، والمنطق أحيانا ، والادب أحيانا ، والاجتهاد والتأويل أحيانا ، والكشف الصوفي أحيانا أخرى .

وقد ترك الغزالي تأثيره الكبير في محمد بن تومرت ، مريده المتحمس ، وفي دولة الموحدين التي ساعد هذا على اقامتها في الأندلس . كما ان كتب الغزالي قد تركت تأثيرها البين في فلسفة توما الاكويني ، وفي منهجية ديكارت الشكية ، وفي أفكار « شاه ولي الله » في الهند ، خصوصا في كتابه « حجة الله البالغة » ، وفي عموم الطرق والتكايا والحلقات الصوفية التي لعب بعضها دورا ثوريا .

١٦ـ على ان التناقض الاكبر الذي وقع الغزالي فيه هو تركه التأويل الحرّ (الذي يقول هو نفسه فيه ، في كتابه « فيصل التفرقة ») : ولا يلزم كفر المؤوّلين ماداموا يلازمون قانون التأويل كما سنشير اليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ، وما من فريق من أهل الاسلام الا وهو مضطر اليه ؟(١٤٦) . فان اطّراحة التأويل والاجتهاد (وهو قانون ثوري) ادى بالغزالي الى الانغلاق والتقوقع الذي تبدّت مظاهره في :

١ ـ مهاجمة الفلاسفة وتحريمها وتكفير الفلاسفة (كتابه تهافت الفلاسفة) .

٢ ـ مهاجمة النقاش الحرّ والجدل حتى انه أصدر كتابا سماه « الجام العوام عن أهل الكلام » !

٣ ـ انحيازه التام ، في أواخر حياته ، الى

السلاطين السلاجقة ووزرائهم وتحريمه الثورة أو حتى مجابهتهم بالنقد العنيف (مع انه فعل هو نفسه ذلك سابقا) . وقد تجلى ذلك بخاصة في كتابه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » .

٤ ــ مهاجمته العقل (مع انه مجده غاية التمجيد ، في مراحل من نشاطه العقلي والحياتي ، حتى انه يؤكد ، فيما يقرره د . محمود قاسم في كتابه « دراسات في الفلسفة الاسلامية » ، ان من يقبل القرآن ، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمثله شبيه بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء)(١٤٧) ... وادعاءه قصور العقل في الملاحظة والتفسير والمحاكمة ... ويقول الكاتب العربي المعاصر سليمان دنيا ، في ذلك : يحاول الغزالي ان ينتزع ثقة الناس من العقل ... ولكن الغزالي اذ يحاول تقييد سلطة العقل يتخذ من العقل نفسه مطية للوصول الى هذه الغاية(١٤٨) !

٥ ــ ارتداده الى وجوب التقليد (مع انه هاجمه في البداية وقال بمنهجية الشك المؤدي الى اليقين ، وبالمبدأ التجريبي ، فقد قال ــ في كتابه « القسطاس المستقيم ــ » اعلم ذلك علما ضروريا يحصل لي من مقدمتين : احداهما تجريبية والاخرى حسية)(١٤٩) .

٦ ــ والادهى من ذلك كله ... ان الغزالي انتهى في كتابه الشهير « احياء علوم الدين » (الذي امتدحه هو نفسه ، فجعله أفخر مؤلفاته ، وقال فيه بالحرف : « ولقد صنف الناس في بعض المعاني كتبا ، ولكن يتميز عنها هذا الكتاب بخمسة أمور : **الاول** : حل ما عقدوه ، وكشف ما أجملوه . **الثاني** : ترتيب ما بددوه ، ونظم ما فرقوه . **الثالث** : ايجاز ما طولوه ، وضبط ما قرروه . **الرابع** : حذف ما كرروه ، واثبات ما حرروه . **الخامس** : تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الافهام لم يُتعرَّض لها في الكتب أصلا ، اذ الكل وان تواردوا على منهج واحد فلا مستنكر ان ينفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لأمر يخصه ويغفل عنه رفقاؤه)(١٥٠) ... انتهى في هذا الكتاب (الذي يكاد يكون دستور الغزالي ، ان لم يكنه فعلا) الى القول بفضائل الزهد ، والهروب من الحياة ، بالتوكل ، والعكوف في التكايا ، والزوايا ، بعيدا عن الواقع ، والعمل من أجل تغييره ، فكان يقول مثلا (في غمار وجده الصوفي المطلق) و (بلهجة مثالية ، لا علمية ولا واقعية) :

ــ « والتوكل على درجات : الثقة بالله دون العبيد وترك الاماني ، ثم ان يجعل توكله على الله وحده وان يرقى في خطوة اخرى بأن ينسى حاجاته وامواله ويوقن بأن الله يتكفل بذلك كله ، كما تتكفل الام بحال ولدها الرضيع . هنالك أعلى درجات التوكل ، وذلك ان يكون العبد بن يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل »(١٥١) .

ــ واذا ما استشرنا صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (محمد يوسف موسى ، الذي رجعنا اليه اكثر من مرة) ، فاننا نجده، مع اعجابه المفرط بالغزالي لا يستطيع ، بصفته كاتبا عربيا جادا يعيش روح العصر ــ بطريقته الخاصة ــ ، الا ان يعلن مخالفته للغزالي ، وابراز مجافاة وتناقض تعاليمه في (الاحياء) مع الفكر الفلسفي والديني السليم، كما يؤكد خطورة تعاليم الغزالي الزهدية ــ الصوفية ــ السلبية ، المغرقة في التشاؤم وكراهية الحياة ، والتقشف ، على نفوس الاجيال العربية المعاصرة ، الامر الذي تجد الامبريالية فيه طعما دسما لاصطياد المثقفين والكادحين العرب والمسلمين وتعطيلهم عن النضال ضدّها وضد مشاريعها التي تستهدف استعباد الشرق استعبادا تاما .

ــ يقول محمد يوسف موسى (في كتابه المشار اليه) : « ... كما عرفنا ان الفقر فضيلة ، وان الجوع فضيلة ، وان الخمول فضيلة ... ثم بعد ذلك كله تجيء فضيلة التوكل ؛ حقيقة لقد أكد حجّة الاسلام انه من الجهل ان يظن ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن والتدبير بالقلب ، وذكر ان ليس من التوكل ان يترك الانسان الاسباب كلها منتظرا ان يخرق الله لاجله سنته ، فيرزق بلا سبب، حتى وان تفرد في شعب من شعاب الجبال حيث لاماء ولا كلأ ولا يمر به سار بالليل او سارب بالنهار . ان هذا ، كما يقول فيلسوفنا بحق ، مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى . والعمل بموجب سنة الله تعالى ، مع الاتكال على الله تعالى عز وجل دون الاسباب لا يناقض التوكل ... كلّ هذا حسن ، وجميل هذا الفهم والتصوير للتوكل

الذي يتفق مع ما أثر عن عمر من قوله : « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » . ولكنا نراه بعد ذلك يذكر ان أعلى مقامات التوكل ، بالنسبة الى ملابسة أسباب الارتزاق ـ مقام الخواص ونظرائه ، وهو الذي كان يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى في تقويته على الصبر أسبوعا وما فوقه ، أو تيسير حشيش له أو قوت ، أو تثبيته على الرضا بالموت جوعا . ويليه مقام من يلزم البيت أو المسجد في قرية أو مصر انتظارا لما يبعثه الله له من رزق . كما يذكر ان القعود في البيت أفضل من الخروج للسوق والسعي للكسب ، ان كان بالاول يتفرغ للذكر والفكر والعبادة ، وكان الكسب يشوش عليه ذلك »(١٥٢) .

ـ ولا يلبث محمد يوسف موسى أن ينتقد أفكار الغزالي السلبية التشاؤمية هذه، ويبين خطورتها على العرب والشعوب المسلمة في هذه الآونة المصيرية وفي كل الاوقات فيقول : « ... وقد كان حريا به ، وهو من الذين وصلوا لفهم الدين وأسراره ، أن يجعل من الدين ، الذي أشرنا من قبل الى بعض مزاياه ونظراته للحياة ، عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهبا للاخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الامم وسعادتها ، كما فعل الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ، لان الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق ... »(١٥٣) .

ـ ويربط محمد يوسف موسى بذكاء بين هذه السلبية والقعود عن العمل والجهاد الذي تأتي به هذه الافكار السلبية « الغزالية » وبين هدف الامبريالية في الشرق العربي والمسلم ، ذلك ان هذه السلبية تخدر الشعب العربي وتقدم وطنه وثرواته لقمة سائغة للاجنبي الامبريالي . ويواصل القول: **« ... وان أسعد أيام أمم الغرب التي تتقاتل في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام وأعدائه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين ـ لا قدر الله تعالى ـ بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية التي عيّن غايتهم ، والمنهاج الذي رسم منهاجهم ، فيصيرون عدما أو كالعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف، والتي تذكرنا بقول الشاعر :**

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتتقي مربض المستنفر الحامي(١٥٤)

١٧ـ واخيرا ، فما هو القول في مكانة الغزالي في الفكر العربي ـ الاسلامي ومغزاه كظاهرة فكرية ـ دينية بالنسبة لعصره ، والعصور اللاحقة ؟ وما مغزى الغزالي في الفلسفة والفكر العالمي ؟

١ ـ يتفق كل دارسي الغزالي ، تقريبا ، من معاصريه ومن جاء بعده في العصور الاسلامية الوسيطة ، ومن ورثة تراثه من أبناء الشرق العربي والمسلم ، على ان الغزالي ظاهرة متفردة في الفكر العربي ـ الاسلامي ، ويفتخر الشرق العربي والمسلم باسمه وبمآثره ، حتى ان اسمه قد اطلق ولا زال يطلق على كثير من المؤسسات العلمية والتربوية والاحياء والشوارع والمشاريع الاجتماعية ـ الاقتصادية ناهيك عن الدينية ، ويقرنون اسمه بلفظة « الامام » ، وهذه لفظة نادرة الاستعمال ، كبيرة الدلالة في حدود مطالعاتنا في كتب التراث الاسلامي) . ويتعصب الكثير من المسلمين له اليوم ، في سائر ارجاء الشرق العربي والمسلم ، ويحاولون ان يبرروا كل تناقضاته وكل الثغرات في منظومته الفكرية .

٢ ـ ومن هذه التبريرات التي ترقى الى مستوى التفسيرات ما يقرره د. عمر فروخ (الكاتب العربي اللبناني المعاصر ، صاحب كتاب « تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون » ـ ١٩٧٢) ، بخصوص هجوم الغزالي الضاري على الفلسفة والفلاسفة ، وانقلابه على الجدل والجدليين وحرية الجدل ، فيقول ((بخصوص كتابه سيء الصيت « تهافت الفلاسفة ») بلهجة معتدلة :

ـ « تهافت الفلاسفة (٤٨٨هـ) ، رد الغزالي فيه على الفلاسفة وأراد به تسويد صفحتهم في نظر العامة وتهديم الفلسفة نفسها ، وقصد الغزالي بالتعبير « تهافت الفلاسفة » ، فيما أرى ، تناقض الفلاسفة في أدلتهم وقصورهم عن اقامة الادلة المقنعة على صحة ما يزعمونه من الآراء . والذي حمل الغزالي على الرد على الفلاسفة انه

رأى شبان زمانه الذين رُزقوا حظا قليلا من الذكاء أو نالوا قسطا يسيرا من العلم يستهينون بامور الدين ، ويحتجون لذلك بأن الفلاسفة العظام كأفلاطون وأرسطو ما كانوا يقومون بمثل هذه العبادات ، وبأن كثيرين من غير المسلمين ناجحون في حياتهم الدنيا ، وهم لا يتقيدون بمثل هذه العبادات أيضا ، وبأن هذه العبادات تليق بالجماهير الجاهلة وهم أرفع من هؤلاء درجة . وأراد الغزالي ان يبين في هذا الكتاب ان المرموقين من الفلاسفة كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وان الفيلسوف المرموق أيضا قد يصيب في آرائه الرياضية والطبيعية والسياسية ثم يكون مخطئا في آرائه الالهية والدينية . ويرد الغزالي كثيرا مما رُوي عن كبار الفلاسفة ، مما يخالف الدين ، الى التبديل والتحريف اللذين وقعا في نقل كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونانية الى العربية »(١٥٥) .

ـ ويعتذر عن الفلسفة والفكر التشاؤمي السلبي ، الذي يشكل بعض المنطقة المظلمة في فكر الغزالي (في كتابه « الاحياء .. ») ، بالقول بلهجة توفيقية : « والذي نلاحظه أن هذا الكتاب كتاب فقه وأخلاق ممزوجين بالتصوف . وفي هذا الكتاب عدد كبير من الاحاديث لا يعرفها رواة الحديث ، منها ما هو صحيح المعنى جميل مثل « اطلبوا العلم ولو في الصين » ، ومنها غير ذلك ؛ كما ان فيه آراء عبقرية الى جانب استطرادات ليست كذلك . ويبدو لي ان تأليف « الاحياء » قد امتد زمنا طويلا قبل ان يشعر الغزالي بمرضه وبعد ذلك : فالفصول العبقرية تعود الى الفترات التي كان الغزالي فيها في اعتدال وصحة ، والاستطرادات التي هي غير ذلك كانت نتاج الازمات المرضية التي كانت تمر به »(١٥٦) .

٣ ـ أما محمد يوسف موسى صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » (الذي مر بنا ذكره غير مرة) ، والذي كرس للغزالي اكبر حيز في كتابه (ما يزيد على مائة صفحة) ، فهو يرى ان الغزالي عبقرية فذة متأثرة بالفكر اليوناني وانه « قد قرأ الفلسفة ، كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله ، ثم أخرجه على الصورة التي شاء له ذهنه النافذ وعقله الجبار ، فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص . على أنه ان خدع جمهرة القراء فراوه نسيج وحده ، فان الباحث الذي قرأ الفلسفة الاغريقية ، لن يجد عناء في رؤية أثر هذه الفلسفة في ثنايا الصورة التي رسمها للاخلاق وفي قسماتها ، كما سيتضح بدراسة مذهبه في الاخلاق ، هذا المذهب الشامل لكل مشاكلها »(١٥٧) .

ـ ومع ان محمد يوسف موسى يمتاز بالتحليل الانتقادي في دراسته (التي عرضنا لها سابقا) ، الا انه لا يستطيع الا أن ينحاز للغزالي « غافرا » له تناقضاته ، فيقول في ختام دراسته المسهبة : (رحم الله الغزالي ! لقد كان عظيما فغطت عظمته ما في آرائه من خطل ، وشغل لعظمته من أتوا بعده يذكرونه بالمدح كثيرا وبالنقد قليلا . ولئن كنت قسوت أحيانا في الحديث عنه ، فما غير الحق أردت ، الحق الذي أفنى حياته في طلابه والدفاع عنه »(١٥٨) .

٤ ـ وأما أحمد محمود صبحي ، الكاتب العربي المعاصر ، الذي يدرس الغزالي باعتباره « متكلما » (في كتابه « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة ـ الأشاعرة ـ الشيعة) ، فهو ، مع دراسته المتعمقة (على ايجازها النسبي) يقول ، بلهجة متجردة (أو أرادها متجردة) في الختام : « هذه محاولة لابراز الخطوط العريضة التي تفصح عن الملامح الرئيسية في فكر هذه الشخصية الفذة في صفحات معدودات مع ان ذلك ليس يسيرا ، فلقد تعددت مسالك تفكيره وتعقد منحنى شخصيته وخلف للفكر الاسلامي تراثا مهما اختلف عليه فيه الخصوم ، يتسم بالعمق والخصوبة ، وسيظل الغزالي شخصية كبرى في الفكر الاسلامي بوجه عام ، ومذهب الاشاعرة بوجه خاص »(١٥٩) .

٥ ـ وربما كان الباحث العربي المعاصر ، طه عبدالباقي سرور ، اكثر الباحثين انحيازا الى كل ما في الغزالي ، وأشدهم اعتذارا لتناقضاته (حتى انه ينسب اليه التنبؤ بالعلوم العصرية ، والاشارة الى الكهرباء والديناميت ، فيقول ، في كتابه « الغزالي »، الذي أشرنا اليه آنفا ـ : « وقد أشار غير واحد من المؤرخين الى ان الغزالي قد

أشار ... الى الكهرباء والديناميت والهواء الخفيف » !)(١٦٠) ...

ـ وقد عقد هذا الباحث فصلا أخيرا في كتابه المشار اليه ، بعنوان « الغزالي بين أنصاره وخصومه » ، فأكد ان الغزالي « أحد مشاكل الفكر في التاريخ الاسلامي » ، ويقارنه بعليّ (الخليفة الرابع) فيورد مثل هذا : (كان الرسول يقول لعليّ : هلك فيك رجلان : رجل غالى في محبتك ، ورجل غالى في عداوتك . وما أصدق تلك الكلمة على الغزالي ، فقد غالى قوم في محبته حتى جحدوا المنطق فأقاموا الهوى علما ومحجة ، وغالى قوم في عداوته حتى فقدوا قداسة الانصاف ، فأضاعوا الحقيقة التاريخية ، وشوّهوا حقائق العلم والهدى »(١٦١) .

ـ وينقل لنا هذا الباحث مناقشة قوية تتسم بالوجاهة والقرب من الجدل العلمي المتحرر ، وهي ما جاءت على لسان ابن القيّم الذي انتقد اسراف الغزالي والصوفية في الابتعاد عن المظاهر الاسلامية ، وامعانهم في التحريف والتخريف (وجاء في المناقشة : (١) قول الغزالي « ليس في الامكان أبدع مما كان » فقد اعتبروا أن في تلك الكلمة ما يوهم العجز في قدرة الله تعالى (٢) وصفه الرياضة الروحية ، بأنها تفريغ القلب بالخلوة والجلوس في مكان مظلم ، فانه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى ، ويشاهد جلال الربوبية ؛ فيقول له ابن القيم ، « وما أدراك ان ما يسمعه هو هذيان روحه ووسوسة شيطانه ، فان الامتناع عن الاكل والاختلاء في الظلام يبعث الوساس والجنون (٣) تأييده لقول الجنيد ، اذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال، فما ظنك بعقوبة شهوة الحرام ؟ (٤) تقريره ان بعضهم بات عند السباع في البرية ليتحقق من صحة توكله على الله ؟ (٥) قوله ان بعض الشيوخ كان يكسل في بدايته عن قيام الليل فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتصير نفسه بحيث تجيبه الى قيام الليل اختيارا ! (٦) قوله في الاحياء : اذا طلب الرجل علم الحديث او سافر في طلب المعاش او تزوّج فقد ركن الى الدنيا (٧) قوله نقلا عن أبي حمزة البغدادي « اني لأستحي من الله أن أدخل البادية وأنا شبعان ، وقد اعتقدت التوكل ، لئلا يكون شبعي زادا تزودت به » . (٨) تقريره ما حكاه عن أبي حسن الدينوري أنه حجّ اثنتي عشرة حجة وهو حاف مكشوف الرأس(١٦٢) .

ـ **« قال ابن القيم** : « هذا من أعظم الجهل لما في ذلك من الأذى للرأس والرجلين ولاتسلم الارض من الشوك والوعر ، وكأن هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند أنفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بجانب ، فنعوذ بالله من تلبيس إبليس ، فان مثل هذه الحكايات تفسد عقائد العوام فيظنون ان فعله من الصواب » ... ويقول ابن القيم أيضا : « واني لأتعجب من أبي حامد هذا كيف يأمر بهذه الامور التي تخالف الشريعة وكيف يحل لأحد ان يقوم على رأسه طول الليل ؟ وكيف يحل رمي المال في البحر فيما رواه عن الشبلي من انه كان يرمي ما معه من الدنانير في الماء ويقول « ما أعزك عبد الا أذلّه الله »(١٦٣)" ...

ـ ثم يعقب ابن القيم بقوله : « كانت الزنادقة في العصر الاول يكتمون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا وتستروا بمسمى الحقيقة وصاروا يقولون : هذا شريعة وهذا حقيقة ، وهذا من أقبح الامور، لأن الشريعة قد وضعها الله تعالى لصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا إلقاء الشيطان في النفس ، وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيهم حتى صار أحدهم يقول : حدثني قلبي عن ربي ، وذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة الرسل وهو كفر ، وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة ، ولكن قد صار الخروج عن الشريعة كثيرا بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سموا أنفسهم بالصوفية »(١٦٤) .

ـ ويعلق طه عبدالباقي سرور على كل هذه المناقشة بالقول : (لا جدال في ان الغزالي قد اسرف على نفسه ، وأسرف على قرائه بتلك السبحات الصوفية التي تدلّ ظواهرها على ما يخالف ظواهر الشريعة الاسلامية)(١٦٥) . وينسى طه عبدالباقي ان ابن القيم فقيه مسلم متمكن ، ومتضلع في اصول الشريعة ، وان مناقشته لم تكن لظواهر مقولات الغزالي ، بل لجوهرها ، وان التوكل والغلو في الزهد ليس

من الشريعة في شيء ، فقد أوردت الاحاديث المتواترة أن محمد (ص) نفسه قال عن الاسلام انه ليس بدين رهبانية ، كما ان الاسلام ، باعتراف كل دارسيه المنصفين ــ دين عملي ، يعتبر في كثير ، تطويرا لمقولات الاديان السماوية ، لصالح الاعتراف بالحقيقة الواقعية .

٦ ــ اذن ففيم يكمن جوهر « انحراف » الغزالي ومريديه وأضرابه من المتصوفة ؟ وأين يكمن تناقضه الاكبر مع تعاليمه الاولى ، ومع تعاليم الدين نفسه ؟

ــ ربما نجد جوابا لمثل هذا السؤال الضخم في اجتهادات الاستشراق الغربي (وخصوصا البروفسور جب) ، فهو يؤكد في كتابه « دراسات في حضارة الاسلام » ، ان جماهيرية التصوف ، وامعانه في الابتعاد عن اصول الشريعة الاسلامية ، جعله خطرا على الاسلام نفسه ، اضافة الى انه ناقض دعاوى التصوف المبكر ، وأصبح بدعة تقرب من الهرطقة والتخريف . يقول جِبْ : « ألم يحتجّ التصوف المبكر على وجود سلطة متوسطة بين الله والانسان ويتنكر لها ، فماذا فعل التصوف المتأخر ذو الطرق والنقابات ؟ لم يكتف باستعادة تلك السلطة الوسيطة بل استعادها ايضا على صعيد ادنى من ذي قبل . ولم تعد العبادة والسلطة متمركزتين حول موضوع كوني مفهوم عقليا بل ضربت عليهما الفوضى بالاسداد بدلا من ذلك ، وذلك عن طريق ما يمليه عدد جمّ من أفراد ذوي طبائع هائجة أو مأخوذة بفيبوبة النشوات ، تقوم تعاليمهم على حدسية ذاتية مهزوزة وتختلف غالبا بين واحد وآخر وتنأى عن فروض القرآن(١٦٦) .

ــ ويسوق البروفسور جب أمثلة وجيهة، في محاججة تتسم بالقوة والاقناع معا ، فالقداسة ، ونظام المريدين ، والايمان بالكرامات والمعجزات ، وعبادة القديسيين قد زيف جوهر الاسلام ، فالاسلام بعيد عن الصوفية والرهبانية ، بعيد عن السحر ، بل انه جاء لمكافحته ومكافحة الخرافة ، والوثنية ، والتعاويذ ، والطقوس الارستقراطية جاهلية وفارسية ورومانية .

وقال جِبْ في ذلك : (هكذا أعادت « عبادة القديسين » الى الاسلام ، تحت ستار التصوف ، ذلك الترابط القديم بين الدين والسحر ، وحين يعود ذلك الترابط الى الوجود لا يستطاع منعه من التغلغل لادنى المستويات حتى تصبح قراءة البخت وكتابة التعاويذ وسائر فنون الدجل وسيلة يتعيش منها الجمّ الغفير من الدراويش الذين يخدعون أنفسهم أو يخادعون غيرهم عمدا . ولذلك كان من العسير في الواقع ان نرى احيانا فرقا بين « الدروشة » الشعبية المتأخرة وبين التسمية الجاهلية الا في مظاهر خارجية فحسب(١٦٧).

ــ ويأتي الباحث المصري المعروف ، أحمد أمين ، في كتابه (ظهر الاسلام) بما يؤيد نظرة جِبْ هذه ، فقد ارتكن المتصوفة خصوصا في بلاد فارس والاطراف ، الى الخرافة ، والخرق ، والجهالة ، واللقانة ، وجعلوا يحاربون العلم والمعرفة والفلسفة والمنطق والجدل . وهو يقول في ذلك : « وظلّ الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء في الله ، وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل عصورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الامة منهم ، وبليت بهم . وقد اعتزوا بشعورهم ، كما اعتزّ الفقهاء بعلمهم . وهم لم يأنفوا من هذا الجهل. بل كان بعضهم ينصح أتباعه ومريديه بألا يقرأوا في صحيفة . وقال بعضهم :

فلو طالبوني بعلم الوَرَقْ
برزت عليهم بعلم الخَرِقْ

ويقصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق الشعور الذ ي يرمز اليه بلبس الصوف »(١٦٨) .

٧ ــ وكان الغزالي قد حاول ان يوفق بين الفلسفة والدين ، موظفا « علوم الفلسفة والكلام » في خدمة الدين ، الا انه انحاز ، آخر الامر ، الى المتصوفة ، وهم أهل اللقانة في التعاليم الدينية، كما حاول ان يوفق بين الفقه والتصوف، فلم يستطيع ، فظلّ مع المتصوفة ، وإنْ ظل مؤمنا مخلصا ، بعيدا عن الدجل والشعوذة ، أمينا لتعاليمه هو ، وكما يقول أحمد أمين (في ذات الكتاب المشار اليه آنفا) ، **فأن**

الغزالي (رغم تحبيبه التصوف ، واعتقاده بالكشف والمكاشفة ، وموافقته المتصوفة على القول بكرامة الاولياء واتيانهم بخوارق العادات) كان مخلصا في فتوحاته العقلية ، وكشوفاته الفكرية ، وقد اتبع طريقا مخلصا في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وان كانت النتيجة قد أفضت به الى سلوك سبيل المتصوفة ، الذي يتفهم العالم الخارجي لا عن طريق العقل بل عن طريق القلب ، والوحي ، والالهام .

ولربما خشي الغزالي من انتهاج طريق النظر العقلي الذي بدأ به ، لخطورة ما كان يعتقد انه سيصل اليه ، مما لا يستطيع هضمه ، هو المؤمن المخلص لجوهر الدعوة الاسلامية .

٨ ـ ولعل الغزالي كان ،مثل ابن عربي ، ازدواجيا ، أومرنا مرونة مطلقة (متأثرة بالظروف ومواصفات العصر) في البحث من اجل الحقيقة . وفي ذلك نستشهد بأحمد امين (في كتابه « ظهر الاسلام » ، المشار اليه آنفا، مقولته التي تقول : « .. ولذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضا ، في المشرق او المغرب . وكلهم يقول : ان اللغات تعجز عن الوصف ، بعد الوصول الى حدّ من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المأثورة وهي « وهناك ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » . ومن الادلة على ذلك ان هناك بعض الصوفية الصادقين أمثال الغزالي ومحي الدين بن عربي ، وكانوا في حياتهم العادية صاحين واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية ، كما يؤلفون في التصوف . فاذا الفوا في الحياة العلمية كانوا صاحين متنبهين دقيقين ، واذا الفوا في التصوف غلبهم العشق والهيام والرمز ؛ ولو كانوا قد جنوا ما استطاعوا ان يؤلفوا في العلم ، فالعقل لا يتجزأ)(١٦٩) .

٩ ـ وهكذا ، فان الغزالي قدمهد الطريق لانعطاف خاص في الفكر الاسلامي ، وهو الانعطاف نحو الصوفية والتصوف ، الذي تسللت عبره تيارات مختلفة للغاية ، تتراوح بين الحدود القصوى ، ولكنها كلها أو معظمها غريبة عن جوهر الدين الاسلامي .

١٠ـ وأخيرا ، لا ينبغي دراسة الغزالي بعيدا عن عصره وظروفه الذاتية والموضوعية ، وظروف الدولة التي عاش في كنفها ، والتيارات الفكرية والفلسفية والدينية الاسلامية المتنوعة . لقد مر الغزالي بمراحل مختلفة ، وترك تأثيره في كل المتصوفة من فارس وما بين النهرين الى الهند الى المغرب والاندلس (دولة الموحدين)، بل وقد بلغ تأثيره أوربا الغربية نفسها. ولنا ان نتوثق هنا بمقتبس من البروفسور غريغوريان، الدارس السوفيتي المعروف للفلسفة العربية ـ الاسلامية (في كتابه : فلسفة شعوب الشرقين الادنى والاوسط في القرون الوسطى) ، وهو مقتبس ذو دلالة مهمة في انتشار تعاليم الغزالي . يقول غريغوريان (في كتابه الذي أشرنا اليه توا) : « لقد اجتذب الغزالي اهتمام علماء (الالهيات) في القرون الوسطى ، وقتا طويلا . وهو ، شأنه شأن خصمه الكبير ابن رشد ، واحد من تلك الشخصيات ، التي كرس لها في أوربا مؤلفات كثيرة... ان واحدا من مريديه الاوربيين هو توما الاكويني (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤) . فقد كان هذا ملما بالنظرات الفلسفية للغزالي ، وابن رشد ، والفلاسفة العرب الآخرين »(١٧٠) .

ـ * ـ

ولسوف يظلّ الغزالي مثار اهتمام الدارسين في شرق وغرب ، من شتى الانظمة الاجتماعية ، ومن مختلف وجهات النظر والفلسفات الفكرية ـ الايديولوجية . ان شخصيته الفذة ، ومكانته بين فلاسفة الشكّ ، ومنهجيته التجريبية (في ظروف معينة من حياته) ، واخلاصه اللاشك فيه ، وذكاءه الاستثنائي ، وموسوعيته الفكرية ، وانعطافاته المتنوعة ، ودوره ونفوذه في اتساع تيار الصوفية والاخويات الصوفية (التي لم يخل بعضها من جوهر تقدمي ،وتأثير ثوري ، فيما ظلع بعضها الآخر في الفتن ، وتكريس الرجعية واللقانة والغيبيات والتعصب الاعمى) ، وكثرة كتبه التي خاضت في شتى المجالات التي تبرز الغزالي منظرا وفيلسوفا لدولة السلاجقة ، وأسلوبه الادبي الجدلي ذا الابعاد الجمالية والاخلاقية والفلسفية ، ومذهبه الخاص في التربية والسيكولوجيا والتنويرية .. ان كل هذا يجعل الغزالي بحرا لا ينضب معينه لشتى الدراسات والبحوث ، من مختلف الزوايا الفكرية (١٧١) .

هوامش المؤلف وتعليقات المترجم

[نورد في البداية هوامش المؤلف كما هي في الأصل ، ونعقب بملاحظاتنا ، حيثما يكون ذلك ضروريا .... المترجم]

(١) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٥٣ .

(٢) د . طوطح ، خليل ، التربية عند العرب ، ص ٢٣ .

(٣) الحسيني ، ع . ا . ـ أخبار الدولة السلجوقية ، لاهور ، ١٩٣٣ ، ص ٢ ـ ٣ .

— **Bartold, F.** Istoria Turkov V Sredniei Aziei

هامش المترجم : ترجم احمد السعيد هذا الكتاب عن الانجليزية ، وصدر بعنوان « تاريخ الترك في آسيا الوسطى »، مطبعة الانجلو المصرية ، ١٩٥٨) .

(٤) الحسيني ، ع . أ. أخبار الدولة السلجوقية .

(٥) — **Lestrange. G.** Baghdad During the Abbasid Caliphate. Oxford. 1900.

— **Muir. W.** The Caliphate: its Rise, Declinge and Fall. Beirut. 1966.

الراوندي ـ راحة الصدور : ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

[هامش المترجم : المرجع كاملا هو ـ « راحة الصدور وآية السرور » ، عربه ابراهيم أمين الشواربي وعبدالمنعم محمد حسنين وفؤاد عبدالمعطي الصياد ، القاهرة ، ١٩٦٠ . والراوندي (ت ٥٩٩هـ) هو محمد بن علي بن سليمان الراوندي] .

البنداري : زبدة النصرة ، ص ٧ ـ ٨ .

(هامش المترجم : وجدنا ، بعد البحث ، كتابا آخر للبنداري (الفتح بن علي بن محمد البنداري الاصفهاني) عنوانه « تاريخ دولة آل سلجوق » ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٠) .

(٦) البنداري ، المصدر السابق .

— **Osborn, R. D.** Islam Uunder the Khalifs of Baghdad. London, 1877.

(٧) السبكي ، ج ٤ ، ص ١٠٢ .

(٨) الغزالي ، أبو حامد ، «المنقذ من الضلال» ، ٦٧ـ٦٨ .

(٩) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ، ١٣١ .

(١٠) يقول الغزالي في ما يمكن ان نسميه « اعترافاته » ، ببيان ادبي رائع ، ندرمثيله في ذلك العصر والعصور الاسلامية اللاحقة (والسابقة ايضا) ، المليئة بـ « الاسجاع » والمحسنات البديعية والبلاغية وتزاويق الكلام وزخارفه (وكلها عبث باللغة ،وتمييع للمحتوى ، بالانصراف الى بدع شكلية ، جانبية ، جوفاء) ، يقول ، في شبه مقدمة أو « تصدير » ما يلي : [قد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من أول عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الاصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي أولا ، انما مطلوبي العلم بحقائق الامور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ، ما هي ؟ فنظهر لي ان العلم اليقين هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطا ينبغي ان يكون مقارنا لليقين مقارنة ، لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا ، والعصا ثعبانا ، لم يورث ذلك شكا وانكارا ، فاني اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة اكثر ، بدليل اني أقلب هذه العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ـ لم اشك ـ بسببه ـ في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته ، فلا ثم علمت ان كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، فليس بعلم يقيني ـ (المنقذ من الضلال ، ص ٦٩ـ٧١) .

(١١) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ص ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(١٢) المصدر ذاته .

(١٣) المصدر ذاته .

(١٤) المصدر ذاته ، ص ١٢٦ ـ ١٢٨ .

(١٥) ، (١٦) المصدر ذاته ، ص ١٢٨ ، ١٣١ .

(١٧) المصدر ذاته .

(١٨) ، (١٩) ، (٢٠) المصدر ذاته ، الصفحات ١٢٨ ـ ١٣١ .

(٢١) المصدر ذاته ، ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

(٢٢) ، (٢٣) المصدر ذاته ، ص ١٥١ ـ ١٥٣ .

(٢٤) المصدر ذاته ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

(٢٥) الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحلبي ، ج ١ ، ص ٣ .

(٢٦) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٥٤ .

(٢٧) ، (٢٩) المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ١٢ .

(٢٨) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ١٩ .

(٢٩) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٤٠ ـ ٤٣ .

(٣٠) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٨ ، ٣٤ .

(٣١) الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٣ ، ص ٣٥١ .

(٣٢) المصدر ذاته ، ص ٣٥٢ .

(٣٣) المصدر ذاته .

(٣٤) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » .

(٣٥) الغزالي ، أبو حامد « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

(٣٦) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ، ص ٦٩ – ٧١ .

(**هامش المترجم** : وجدنا (في تضاعيف بحثنا عن الحجج المؤيدة لفكرة المؤلف في انتصار الغزالي للاجتهاد الحر ، ودعوته الى حرية الرأي والنظر ، في مرحلة من حياته) نصوصا للغزالي تدعم مقولات المؤلف هذه . وأبرز هذه النصوص ما احتواه كتاب « فيصل التفرقة » ، الذي صنفه الغزالي ردا – على ما يقول – «على طائفة من الحسدة على بعض كتبنا المصنفة في اسرار معاملات الدين ، وزعمهم ان فيها ما يخالف مذهب الاصحاب المتقدمين ، والمشايخ المتكلمين ، وان العدول عن مذهب الاشعري ولو في قيد شبر كفر ، ومباينته ولو في شيء نزر خسر » (ص ١١٤) . فهو يقول ، مهاجما التقليد الاعمى ، والترديد الببغاوي لافكار جاهزة سابقة) .

« ... فان زعم ان حد الكفر ما يخالف مذهب الاشعري او مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي أو غيرهم ، فاعلم انه غر بليد، قد قيده التقليد فهو أعمى من العميان » (ص ١٤٦). ويأتي الغزالي بالحجة الاقوى ، في محاججته البليغة الذكية ، ببيان عربي فصيح ، فيقول (على ص ١٤٨) : « وشرط المقلدان يسكت ويُسكت عنه لانه قاصر عن سلوك طريق الحجاج ، ولو كان أهلا له كان مستتبعا لا تابعا ، واماما لا مأموما . فان خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول ، والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد ، وطالب لصلاح الفاسد – وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ ولعلك ان انصفت علمت أن من جعل الحق وقفا على واحد من النظار بعينه ، فهو الى الكفر والتناقض اقرب . أما الكفر فلانه نزله منزلة النبي المعصوم من الزلل الذي لا يثبت الايمان الا بموافقته، ولا يلزم الكفر الا بمخالفته. واما التناقض فهو ان كل واحد من النظار يوجب النظر وانت لا ترى في نظرك الا ما رأيت ، وكل ما رأيته حجة . وأي فرق بين من يقول : قلدني في مجرد مذهبي ، وبين من يقول : قلدني في مذهبي ودليلي جميعا ؟ وهل هذا الا التناقض ؟ » .

(٣٧) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

[**هامش المترجم** : يؤكد الاستاذ الدكتور فيصل السامر في كتابه « العرب والحضارة الاوربية » ، (الموسوعة الصغيرة/١)، على ص ٢٩ – ٣٠ ، ان ديكارت لابد ان اطلع على كتب الغزالي، ولاسيما كتابه الشهير « المنقذ من الضلال » ، فيقول : « ... عقد الكاتب الفرنسي شارل سومان فصلا عن الغزالي وديكارت قارن فيه بين نبذ من مؤلفي ديكارت (رسالة في الاسلوب) ، و (التأملات في الفلسفة الاولى) – اللذين ضمنهما قواعد الشك الفلسفي – بنبذ من كلام الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » . وقد توصل من هذه المقارنة ، ومن دراسة حياة ديكارت الى ان هذا الاخير اطلع على كتب الغزالي التي جاء بها المستشرقون الى اوربا في القرن السابع عشر ، وعنه أخذ أسلوب الشك العلمي من أجل الوصول الى الحقيقة . ويقول سومان ان مدينة ليدن حوت في جامعتها عددا من المستشرقين من أصدقاء ديكارت احدهم يعقوب غوليوس أستاذ اللغة العربية والرياضيات هناك ، الذي عاد في سنة ١٦٣٩ من رحلة الى الشرق استغرقت أربع سنوات مزودا بمجموعة من المخطوطات العربية عرف ان فيها كتاب « المنقذ من الضلال » للغزالي . وقد ذكر المستشرق دوزي في قائمته عن ليدن مؤلفا للغزالي تضمن الاجوبة التي يدفع بها شكوكه كان لا يطلع عليها غير صفوة خلانه، ولا أثر لهذا الكتاب اليوم] .

(٣٨) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، المقدمة .

(٣٩) الغزالي ، أبو حامد ، « تهافت الفلاسفة » ، ٦١ .

[**هامش المترجم** : وجدنا لدى الاستاذ الدكتور أحمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة ، الاشاعرة ، الشيعة » ، ١٩٦٩ ، وهو كتاب يستثيره المؤلف ، وجدنا ما يوضح الالتباس الذي نشأ بسبب انكار الغزالي مبدأ العلية ، وما ترتب على ذلك .... فهو يقول (على ص ٢٨٩ – ٢٩٠) : « ... ومن الخطأ الظن ان الغزالي قد هدم العلية التي هي أساس العلم الطبيعي ، انه انكر الضرورة في العلية ، ولقد كان على وعي بالنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك اذ يقول : فان قيل فهذا يجر الى ارتكاب محالات شنيعة ، فانه اذا انكر لزوم المسببات عن أسبابها وأضيف الى ارادة مخترعها ولم يكن للارادة أيضا منهج مخصوص متعين بل أمكن تعينه وتنوعه ، فليجوز لكل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية واعداء مستعدة بالاسلحة لقتله وهو لايراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا في بيته فليجوز ان يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا او انقلب حيوانا ، أو لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا ، او ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكنا وانقلاب الحجر ذهبا والذهب حجرا ، واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي ان يقول لا ادري ما في البيت الان وانما القدر الذي اعلمه اني تركت في البيت كتابا ولعله الان فرس . فان الله تعالى قادر على كل شيء وليس من ضرورة الفرس ان تخلق من النطفة ولا من ضرورة الشجرة أن تخلق من البذر بل ليس من ضرورتها ان تخلق من شيء (تهافت الفلاسفة، ص ٦٧) ويرد الغزالي بأنه ما من شك ان الله لم يفعل ولكن اذا كان ما يجري في سنن الطبيعة قد فعله الله فليس ذلك بواجب بل هو ممكن .. كما اذا اخبرني ان فلانا لن يحضر غدا فمع صدقه فان حضوره مع ذلك ممكن وليس بمستحيل ، فلا مانع اذن من ان يكون الشيء ممكنا في مقدورات الله تعالى مع انه قد جرى في سابق علمه انه لا يفعله .

وهكذا يريد الغزالي ان يؤكد فاعلية الله في الطبيعة دون ان يلزم الشك او اللا أدرية عن موقفه ، ولئن سبقه الباقلاني الى نفي الضرورة فانه هو الذي صاغ النظرية صياغة متكاملة ... » . ويعقب الكاتب بهامش مهم ، يقول فيه : معلوم انه سيكون لهذه النظرية شأن كبير سواء برفضها أم بقبولها ، فقد شغلت الفكر الانساني في الفلسفات الاسلامية والمسيحية والحديثة ، لدى ابن رشد وتوماس الاكويني ، ومالبرنش ، وهيوم كمؤيدين ، بل انها هي التي أيقظت كانت من سباته العقائدي] .

(٤٠) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ بن الضلال » ، ص ٩٠ .

(٤١) الغزالي ، ابو حامد ، « تهافت الفلاسفة » ، ص ٣١ ـ ٣٤ . (طبعة احياء الكتب العربية) .

(٤٢) ذات المصدر .

(٤٣)، (٤٤) ذات المصدر .

(٤٥) ، (٤٦) صبحي ، أ . م . ، « في علم الكلام ـ دراسة فلسفية ـ المعتزلة ، الاشاعرة ، الشيعة » ، ١٩٦٩ ، القاهرة ، ص ٢٨٠ .

(٤٧) ، (٤٨) الغزالي ، أبو حامد، «تهافت الفلاسفة»ص١١٨ .

(٤٩) الغزالي ، أبو حامد ، « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » ، مطبعة الترقي ، ص ٦٧ ـ ٦٨ .

(٥٠) المصدر ذاته ، ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٥١) الغزالي ، أبو حامد ، « الجام العوام عن علم الكلام » ، المطبعة الميمنية ، ص ٢٠ .

(٥٢) د . دنيا ، سليمان ، هوامش ، تهافت الفلاسفة ، ص ٣٠٥ وما يليها .

(٥٣) الغزالي ، ابو حامد ، «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» ص ٤٥ .

[**هامش المترجم** : ورد هذا الكتاب ضمن الكتب المنسوبة الى الغزالي ، في كتاب للدكتور عبدالرحمن بدوي ، صدرت طبعته الثانية (١٩٧٧) عن وكالة المطبوعات في الكويت ، بعنوان « مؤلفات الغزالي » . وقد اورد د . بدوي على ص ١٨٦ ، في ترجمة هذا الكتاب (التبر ..) ، نقلا عن حاجي خليفة (١٣٨٣٧) ، قوله : « التبر المسبوك في نصائح الملوك ـ فارسي ـ للامام أبي حامد محمد بن حمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ ألفه للسلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي ثم عربه بعضهم . ونقله محمد بن علي المعروف بعاشق چلبي الى التركية ... الخ » . ويذكر الدكتور بدوي ان الكتاب ، معربا ، طبع في القاهرة في سنة ١٣١٧ (مطبعة المؤيد والاداب)] .

(٥٤) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٨٧ .

(٥٥) الغزالي ، ابو حامد ، «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» ص ٨١ .

(٥٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٤٣٧ .

(٥٧) شرحه ، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧ .

(٥٨) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٧٣ .

(٥٩) الغزالي ، ابو حامد « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٢٩٤ .

(٦٠) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٧٧ .

(٦١) مرسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٩٢ .

(٦٢) ، (٦٣) ، (٦٤) ، (٦٥) ، (٦٦) ، (٦٧) ، (٦٨) ، (٦٩) ، (٧٠) ، (٧١) : المصدر السابق ذاته ، الصفحات ١٩٢ ـ ١٩٥ .

(٧٢) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الاسلامية»، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، « الفصل الثالث : تربية الطفل بين الامام الغزالي وجان جاك روسو » (ص ١١٩ ـ ١٤٥) .

(٧٣) الغزالي ، ابو حامد ، (احياء علوم الدين) ، (كتاب العلم) ، الجزء الاول ، و (كتاب رياضة النفس) ، الجزء الثالث ، وشذرات متفرقة في كافة اجزاء كتاب (الاحياء ...) .

(٧٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحلبي ، ج ٤ ، ص ٢٥٤ .

(٧٥) المصدر ذاته ، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ .

(٧٦) المصدرذاته ، ص ٢٥٥ .

(٧٧) ، (٧٨) ، (٧٩) المصدر ذاته ، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٨ .

(٨٠) المصدر ذاته ، ج ٢ .

[**هامش المترجم** : هو المجلد الثاني من كتاب «الاحياء» ، الذي ضم كتب (ترتيب الاوراد ، وآداب الاكل، وآداب النكاح، واداب الكسب ، والحلال والحرام ، واداب الالفة ، واداب العزلة ، واداب السفر ، واداب السماع والوجد ..)] .

(٨١) المصدر ذاته .

[**هامش المترجم** : [كتاب آداب الاكل] ، وهو « الاول من ربع العادات من كتاب الاحياء » ، وينقسم الى أربعة أبواب هي : **الباب الاول** : فيما لابد للاكل من مراعاته وان انفرد بالاكل ، **الباب الثاني** : فيما يزيد من الاداب بسبب الاجماع على الاكل ، **الباب الثالث** : فيما يخص تقديم الطعام الى الاخوان الزائرين ، **الباب الرابع** : فيما يخص الدعوة والضيافة وأشباهها] .

(٨٢) المصدر ذاته . [الباب الرابع ـ المترجم] .

(٨٣) المصدر ذاته « كتاب آداب الاكل ، وكتاب الحلال والحرام ، المترجم » .

(٨٤) ، (٨٥) ، (٨٦) ، (٨٧) ، (٨٨) ، (٨٩) ، (٩٠) ، المصدر ذاته .

[هامش المترجم :

١ ـ **كتاب آداب النكاح** ، وهو « الكتاب الثاني من ربع العادات » من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته: أما بعد ، فان النكاح معين على الدين ، ومهين للشياطين ، وحصن دون عدو الله حصين ، وسبب التكثير الذي به مباهاة سيد المرسلين لسائر النبيين ، فما أحراه بان تتحرى اسبابه ، وتحفظ سننه وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرابه ، وتفصل فصوله وابوابه ، والقدر المهم من أحكامه ينكشف في ثلاثة ابواب : **الباب الاول** ، في الترغيب فيه وعنه ، **الباب الثاني** ، في الاداب المرعية في العقد والعاقدين ، **الباب الثالث** ، في اداب المعاشرة بعد العقد الى الفراق . وهوامش المؤلف مقتبسة من هذا «الكتاب » .

٢ ـ تخرج الطبعة المصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية (دار الفكر) الاحاديث النبوية التي وردت في الباب الاول « في الترغيب في النكاح والترغيب عنه » ، والتي اقتبسها

المؤلف ، كالاتي : (١) حديث : النكاح سنتي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي : أبو يعلي في مسنده مع تقديم وتأخير (من حديث ابن عباس بسند حسن) (٢) حديث : تناكحوا تكثروا فاني أباهي بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط . أبو بكر بن مردويه في تفسيره ، من حديث ابن عمر ، دون قوله حتى بالسقط . واسناده ضعيف ، وذكره بهذه الزيادة البيهقي في المعرفة ، عن الشافعي انه بلغه (٣) من ترك التزويج خوف العيلة فليس منا. رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس ، من حديث أبي سعيد بسند ضعيف ، وللدارمي في مسنده ، والبغوي في معجمه، وأبي داود في المراسيل ، من حديث أبي نجيح : من قدر على ان ينكح فلم ينكح فليس منا ، وابو نجيح اختلف في صحبته (٤) من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله عز وجل . أحمد بسند ضعيف ، من حديث معاذ بن انس : من اعطى لله ، وأحب لله ، وابغض لله ، وانكح لله ، فقد استكمل ايمانه ..... الصفحات ٩٧ ـ ٩٨] .

(٩١) ، (٩٢) ، (٩٣) ، (٩٤) ، (٩٥) ، (٩٦) ، (٩٧) ، (٩٨) ، (٩٩) ، (١٠٠) ، (١٠١) ، (١٠٢) ، (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) ،

(١٠٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ .

[**هوامش المترجم** :

١ ـ تمتع هذه الهوامش معينها من كتابين من كتب المجلد الثاني من « احياء » الغزالي وهما :

١ ـ **كتاب آداب الكسب والمعاش** ، وهو الكتاب الثالث من ربع العادات من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : اما بعد ، فان رب الارباب ومسبب الاسباب جعل الاخرة دار الثواب والعقاب ، والدنيا دار التمحل والاضطراب والتشمر والاكتساب... والناس ثلاثة: رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين ، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين والاقرب الى الاعتدال هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منهج السداد ، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة الى الاخرة وذريعة مالم يتأدب في طلبها باداب الشريعة . وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات وضروب الاكتسابات وسننها ، ونشرحها في خمسة ابواب :

الباب الاول : في فضل الكسب والحث عليه ، **الباب الثاني** : في علم صحيح البيع والشراء والمعاملات **الباب الثالث** : في بيان العدل في المعاملة ، **الباب الرابع** : في بيان الاحسان فيها ، **الباب الخامس** : في شفقة التاجر على نفسه ودينه .

٢ ـ **كتاب الحلال والحرام** : وهو الكتاب الرابع من ربع العادات من كتب احياء علوم الدين . وقد جاء في مقدمة هذا « الكتاب » الهام في تبيان ايديولوجية الغزالي الاصلاحية ـ الكفاحية ـ كما تجلت في دستوره « احياء علوم الدين » ، وفي مرحلته (مرحلة مزج التصوف بالفقه) ... جاء فيها : اما بعد : فقد قال صلى الله عليه وسلم « طلب الحلال فريضة على كل مسلم » رواه ابن مسعود رضي الله عنه . وهذه الفريضة من بين سائر الفرائض اعصاها على العقول فهما ، واثقلها على الجوارح فعلا . ولذلك اندرس بالكلية علما وعملا ، وصار غموض عمله سببا لاندراس عمله ، اذ ظن الجهال ان الحلال مفقود ، وان السبيل دون الوصول اليه مسدود ، وانه لم يبق من الطيبات الا الماء الفرات ، والحشيش النابت في الموات (هذا ما كان يقول به غلاة الصوفية ، احتجاجا على تفشي الظلم والجور والفساد ـ المترجم) ، وما عداه فقد اخبثته الايدي العادية وافسدته المعاملات الفاسدة . واذا تعذرت القناعة بالحشيش من النبات ، لم يبق وجه سوى الاتساع في المحرمات . فرفضوا هذا القطب من الدين اصلا ، ولم يدركوا بين الاموال فرقا وفصلا . وهيهات هيهات ، فالحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات . ولا تزال هذه الثلاثة مقترنات كيفما تقلبت الحالات . ولما كانت هذه بدعة عمت في الدين ضررها واستطار في الخلق شررها ، وجب كشف الغطاء عن فسادها بالارشاد الى مدرك الفرق بين الحلال والحرام والشبهة على وجه التحقيق والبيان ، ولا يخرجه التضييق عن حيز الامكان .ونحن نوضح ذلك في سبعة ابواب : **الباب الاول** : في فضيلة طلب الحلال ومذمة الحرام ، ودرجات الحلال والحرام ، و **الباب الثاني** : في مراتب الشبهات ومثاراتها، وتمييزها عن الحلال والحرام ، و **الباب الثالث** : في البحث والسؤال والهجوم والاهمال ، ومظانها في الحلال والحرام ، **والباب الرابع** : في كيفية خروج التائب عن المظالم المالية ، **والباب الخامس** : في ادارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم ، **والباب السادس** : في الدخول على السلاطين ومخالطتهم ، **والباب السابع** : في مسائل متفرقة .

٢ ـ ثمة هوامش منها (١٠٨) وهو مستقى من كتاب «ميزان العمل» ، للغزالي (ص ١٢٥) و (١١٠) وهو ، مثله ، ماخوذ من ذات المصدر ، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

٣ ـ لقد رجع المؤلف الى كتاب (الحلال والحرام) في «الاحياء» دون ان يتبين ذلك ، فجاءت الاشارة غامضة (نعني بذلك : فصول : المصلح الجريء ، فتوحات وتناقضات وغيرها) ونحن الان نفصل ذلك .] .

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

(١٠٨) الغزالي ، ابو حامد ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، شرحه ، ص ٨١ .

(١٠٩) المصدر ذاته ، ص ١٠٣ .

(١١٠) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » . [« كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، الباب الرابع (في أمر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر)] ..... (المترجم) .

(١١١) ، (١١٢) ، (١١٣) ، (١١٤) ، (١١٥) ، (١١٦) ، (١١٧) ، (١١٨) ، (١١٩) ، (١٢٠) الغزالي ، ابو حامد ، « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ص ١٦ وما يليها ، تحت باب الاصول العشرة للعدل والانصاف .

(١٢١) ، (١٢٢) ، (١٢٣) ، (١٢٤) المصدر ذاته ، باب الوزارة والوزراء .

(١٢٥) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ .

(١٢٦) المصدر ذاته ، (ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٩) .

(١٢٧) ، (١٢٨) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) : سرور ، ط . أ . ، الغزالي دار المعارف للطباعة والنشر ، « اقرأ » ، ٣١ ، ص ١٠٧ ــ ١١٢ .

(١٣٢) د . موسى ، م . ي ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام ــ وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٧٨ ــ ١٧٩ .

(١٣٣) سرور ، ط . أ . ، الغزالي (مصدر سابق) ، ص ١١٢ .

(١٣٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ٤ ، ٤٦ .

(١٣٥) Muslim, A. R. Izuchinie Ibn Khalduna V Svete Sotsialicticheskoi Teoreie. Kand. Dis. MGU.

(هامش المترجم ، نشرت وزارة الاعلام العراقية ترجمة رسالة الكانديدات هذه ، في سلسلة الكتب الحديثة (١٠١) ، ١٩٧٦ ، وقد اثرنا نقل المقتبس عن الترجمة مباشرة) .

(١٣٦) ، (١٣٧) ، (١٣٩) ، (١٤٠) ، (١٤١) : الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[**هامش المترجم** : تستقي هذه الهوامش زادها من كتاب « آداب الالفة والاخوة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق »، وهو «الكتاب الخامس من ربع العادات الثاني» من «الاحياء» الذي جاء في مقدمته : « أما بعد ، فان التحاب في الله تعالى والاخوة في دينه من أفضل القربات والطف ما يستفاد من الطاعات في مجاري العادات . ولها شروط بها يلتحق المتصاحبون بالمتحابين في الله تعالى ، وفيها حقوق بمراعاتها تصفو الاخوة عن شوائب الكدورات ونزغات الشيطان فبالقيام بحقوقها يتقرب الى الله زلفى ، وبالمحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن نبين مقاصد هذا الكتاب في ثلاثة ابواب : **الباب الاول** : في فضيلة الالفة والاخوة في الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها ، **الباب الثاني** : في حقوق الصحبة وآدابها وحقيقتها ولوازمها ، **الباب الثالث** : في حق المسلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من قد بلي بهذه الاسباب . ص ٩٣٠ ، طبعة دار الفكر ، المشار اليها سابقا] .

(١٤٢) صبحي ، أ . م . ، « في علم الكلام ــ دراسة فلسفية : المعتزلة ــ الاشاعرة ــ الشيعة » ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥١ .

(١٤٣) الغزالي ، ابو حامد ، « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » القاهرة ، طبعة محيي الدين صبري الكردي ، المقدمة .

(١٤٤) د . عفيفي ، أبو العلا ، تصدير لكتاب «مشكاة الانوار» للغزالي .

(١٤٥) أمين ، احمد ، « فيض الخاطر » ، الجزء السابع ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٣٢٩ .

(١٤٦) الغزالي ، ابو حامد ، « فيصل التفرقة » ، ص ١٥٩ وما يليها .

(١٤٧) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الاسلامية» دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة . ، ص ١٤٧ .

(١٤٨) د . دنيا ، سليمان ، هوامش « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢٢ .

(١٤٩) الغزالي ، ابو حامد ، « القسطاس المستقيم » ، مجموعة القصور العوالي ، ص ١٦ ــ ١٧ .

(١٥٠) الغزالي ، ابو حامد ، مقدمته لكتابه «احياء علوم الدين».

[**هامش المترجم** : لم يورد المؤلف بقية حديث الغزالي عن كتابه ، وها هي : « ... او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهو عن ايراده في الكتب ، او لا يسهو ولكن يصرفه عن كشف الغطاء عنه صارف . فهذه خواص هذا الكتاب ، مع كونه حاويا لمجامع هذه العلوم » . ــ « احياء علوم الدين » ، مج ١ ، طبعة دار الفكر ، ص ٤ ــ ٥ ، وهي الطبعة التي اعتمدناها في المراجعة والتدقيق] .

(١٥١) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[**هامش المترجم** : بعد التدقيق في المراجع والمصادر التي استشارها المؤلف ، وجدت النص المقتبس مأخوذا عن د . عمر فروخ (كتابه : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) ، وهو مجتزأ ، غير كامل . اما تمامه ، فهو ما نص عليه « كتاب التوحيدوالتو كل » من المجلد الخامس (طبعة دار الفكر لكتاب « احياء علوم الدين » ، ص ١٨٥ ــ ١٨٦ ، وهو كالاتي : « واذا انكشف لك معنى التوكل ، وعلمت الحالة التي سميت توكلا ، فاعلم ان تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات: الدرجة **الاولى** ما ذكرناه ، وهو ان يكون حاله في حق الله تعالى، والثقة بكفالته وعنايته ، كحاله في الثقة بالوكيل . **الثانية** : وهي اقوى ، أن يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع أمه . فانه لا يعرف غيرها ، ولا يفرغ الى احد سواها ، ولا يعتمد الا اياها ... فمن كان باله الى الله عز وجل ، ونظره اليه ، واعتماده عليه ، كلف به كما يكلف الصبي بأمه ، فيكون متوكلا حقا ... **الثالثة** : وهي اعلاها ، ان يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل ، لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما تحرك يد الغاسل الميت ... »] .

(١٥٢) ، (١٥٣) ، (١٥٤) : د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، الصفحات (٢٢٠ ــ ٢٢٣) .

(١٥٥) ، (١٥٦) : د . فروخ ، عمر ، « تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون » ، بيروت ، ١٩٧٢ ، (ص٤٨٨ ، ٤٩٠).

(**هامش المترجم** : كان بامكان المؤلف ان يفيد هنا من آراء د . فروخ في الاثار اليونانية والصينية والهندية والمسيحية في التصوف) .

(١٥٧) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢١ ــ ١٢٢ .

(**هامش المترجم** : يفصل د . موسى في التأثير اليوناني في فكر الغزالي ، وقد جاء في ذلك قوله ، (على ص ١٣٧) ، مثلا

لا حصرا : « ... وتأثره بالفلاسفة الاغريق واضح في كتابه (معارج القدس في مدارج معرفة النا س) ، حتى في مسائل أخذها على الفلاسفة المسلمين ، ولها لا ففي النفس من نسبة هذا الكتاب اليه شيء ، وان كنا نجده مذكورا في ثبت الكتب الصحيحة النسبة اليه ، ونحن نعتبره من مؤلفاته حتى يقوم الدليل على الشك الذي في النفس ») .

(١٥٨) المصدر ذاته ، ص ٢٢٤ .

(١٥٩) د . صبحي ، أ . م . « في علم الكلام ، دراسة فلسفية: المعتزلة ، الاشاعرة الشيعة » دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٩١ .

(١٦٠) سرور ، ط . أ . ، « الغزالي » ، دار المعارف ، « اقرأ » ، ٢٠ ، ص ١٢٢ .

(١٦١) ، (١٦٢) ، (١٦٣) ، (١٦٤) ، (١٦٥) : المصدر ذاته ، ص ١٢٣ ، ١٢٧ — ١٣٠ .

(١٦٦) ، (١٦٧) Gibb, H., Studies on the Civilization of Islam, Beacon Press, Boston, Massachusetts.

[ترجم هذا الكتاب القيم الاساتذة الدكاترة : احسان عباس ، ومحمد يوسف نجم ، ومحمود زايد ، ونشرته « دار العلم للملايين » ، بيروت . وقد نقلنا المقتبس ، مباشرة ، من هذه الترجمة ، في طبعتها الثالثة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٣ — ٢٨٤ . (المترجم)] .

(١٦٨) امين ، احمد ، « ظهر الاسلام » ، ج ٢ ، (يبحث في تاريخ العلوم والاداب والفنون في القرن الرابع الهجري)، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ٧٦ — ٧٧ .

(١٦٩) المصدر ذاته ، ص ٨٢ .

(١٧٠) Grigorian, S. N., Srednevikovaia Filosofia Narodov Bliojnevoi Srednevo Vostoka. Akademia Nauk SSSR. Izdatelstvo "Nauka", Moskba, 1966, Str. 238.

[**هامش المترجم** ، هذا المصدر هو كتاب البروفسور غريغوريان ، الذي سبق ان ترجمنا فصلا من فصوله عن الفارابي ونشرته «المورد» الغراء في عددها الخاص بالفارابي ، خريف ١٩٧٥] .

(١٧١) لقد درست افكار الغزالي ، من زاوية اخرى ، هي زاوية الدراسة الفلسفية المقارنة ، من خلال كتابه « تهافت الفلاسفة» ورد ابن رشد عليه في كتابه «تهافت التهافت».

[**هامش المترجم** : لعلنا سنستطيع ترجمة هذا البحث وتقديمه لقارىء « المورد » الغراء ، في مناسبة قادمة ، وعسى ان ينسع صدر « المورد » له . والله من وراء القصد] .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی