



جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين



آليات الخروج من الحيرة في التصوف الإسلامي

—أبو حامد الغزالي أنموذجا—

مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية —تخصُّص: عقيدة

المشرف:

الطالبتان:

—د. معمر قول

— أسماء بوضيبة

— سليمة زغدي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. زهير بن كتفي	أستاذ محاضر. أ	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	رئيسا
د. معمر قول	أستاذ محاضر. أ	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مشرفا ومقررا
د. بشير بوساحة	أستاذ محاضر. أ	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 1440-1441هـ / 2019-2020م



جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين



آليات الخروج من الحيرة في التصوف الإسلامي -أبو حامد الغزالي أنموذجا-

مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية -تخصُّص: عقيدة

المشرف:

الطالبتان:

-د. معمر قول

- أسماء بوضيبة

- سليمة زغدي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
		جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	
د. معمر قول		جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مشرفا ومقررا
		جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	

السنة الجامعية: 1440-1441هـ / 2019-2020م



الإهداء

نهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين

إلى الإخوة والأخوات

إلى الأستاذ الفاضل: معسر قول

إلى جميع طلبة العلم

وبالأخص طلبة تخصص عقيدة

وإلى كل من قدم لنا يد العون.

شكر وعرفان

يقول عز وجل في محكم تنزيله:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾

فنحمد الله سبحانه وتعالى ونشكره ونثني عليه الخير كله فهو أهل الثناء والشكر على ما أولانا من نعمه التي لا تعد ولا تحصى ومنها أن وفقنا وأعاننا على إتمام هذا العمل فله الحمد والشكر.

كما نتوجه بالشكر الجزيل والثناء الجميل للوالدين العزيزين فلن تسعفنا العبارات والدعوات بحقهم. نسأل الله أن يمتعهما بالصحة والعافية أن يجزيهما جزاء إحسانهما إحسانا.

ولا يفوتنا أن نقدم فائق الشكر لمشرفنا الدكتور "معمّر قول" على ما قدمه لنا من نصائح وتوجيهات وتصويب للبحث فجزاه الله عنا خير الجزاء.

والشكر الموصول لكل من أسهم معنا من قريب أو بعيد في إخراج هذا العمل.

وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

والحمد لله رب العالمين.

ملخص:

جاءت هذه الدراسة بعنوان: آليات الخروج من الحيرة في التصوف الإسلامي _أبو حامد الغزالي أنموذجاً. لتصف لنا تجربة الغزالي وحالة الشك والحيرة التي عاشها في حياته، وكيف خرج من هاته الحالة ووصل إلى اليقين عن طريق التصوف الإسلامي، ماراً بعدة محطات أثناء بحثه عن الحقيقة، وأولى هذه المحطات كانت عند علماء الكلام تلتها محطة الفلاسفة ثم الباطنية أو التعليمية كما أسماها ليحط الرحال أخيراً عند المتصوفة، وقد فشل الثلاثة الأوائل في منح الغزالي الأمان واليقين المعرفيين اللذين كان يصبو إليهما، في حين تمكن التصوف من منحهما له. ليخلص الغزالي بذلك إلى النتيجة التالية: بأن المتصوفة هم السالكون لطريق الله تعالى وطريقهم هو أصوب الطرق، وأنّ الكشف الصوفي والإلهام هو أبرز مصادر المعرفة اليقينية بعد الوحي، فعن طريقه يكون العلم اليقيني والذي قال عنه إنه ينكشف إنكشافاً لا يبقى معه ريب.

Summary:

Firstly ,our study was about:getting out of suspicion&confusion in Mysticism in Islam (Abu Hamed El Ghazali) as a model or pattern.However, how he reach to the certainty through Islamic Mysticism passing by many steps searching about truth.

The first one , his experience with theologians ,philosophers ,esotericism and Mysticism. The first three one they failed to give to the El ghazalisafety &certainty that he already searched for. But, Mysticism awarded him by safety&certaint.

As a result, Abu Hamed reached to that the path of Sufis (Mystics) is a passable path to reach to Allah.Inaddition,ispiration is essential source of knowledge that comes after revelation.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد:

التعريف بالموضوع:

شكل الوصول إلى الأمان المعرفي وبلوغ طريق واضح في أمور الغيبات هدف الإنسان منذ وجوده على هاته الأرض، فانتهج أغلب الناس طريق التقليد، وقد كان ديدن السواد الأعظم منهم. وبحث قلة منهم في هذا الموضوع فانقسموا إلى ثلاث أقسام، قسم أنكر هذا الغيب مطلقا فاتخذ طريق الحس والتجربة سبيلا وحيدا في الوصول إلى الحقائق وقسم اتخذ العقل وقسم خالفهما واتخذ الكشف سبيلا فكان التصوف، ومن بين من اتخذ هذا الطريق كان الغزالي الذي نقل إلينا تجربته في بحثه عن الحقيقة في كتابه المنقذ من الضلال.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في:

- كونه يقدم تجربة فريدة للخروج من حالة الشك والحيرة في الغيبات خاصة أمام فوضى المفاهيم وانحيار المسلمات لدى كثير من شعوب الأرض.
- الوقوف على المأزق الذي يعانيه الإنسان المعاصر في ظل الحضارة الغربية المادية التي استطاعت إشباع رغباته وشهواته دون أن تنظر إلى مطالبه الروحية.

إشكالية البحث:

هل يستطيع التصوف أن يكون طريقا للحصول على معرفة يقينية قادرة على انتشار الإنسان من حالة الشك والحيرة التي يمكن أن تصيبه حول عالم الغيب، وإن كان فما هي الآليات المتبعة من خلال استقراء تجربة أبي حامد الغزالي؟

ومن رحم هذه الإشكالية نطرح التساؤلات الفرعية التالية:

ما المراد بالحيرة؟ وما مظاهرها؟ وما هي آليات الخروج منها؟

وما هي التجربة التي مرّ بها أبو حامد الغزالي؟ وهل كانت تلك التجربة كفيلة بإخراجه من حيرته في ضوء التصوف الإسلامي؟

أهداف الموضوع:

- الرغبة في معالجة إشكالية الذوق والكشف مسلكا للمعرفة.
- الوقوف على خصوصية التجربة الصوفية.
- إعادة قراءة تجربة أبي حامد الغزالي وإسقاطها على إنسان الواقع المعاصر.
- توظيف التصوف الإسلامي في الإجابة عن إشكاليات العصر.

الدراسات السابقة:

من بين الدراسات السابقة لدينا كتاب عبد الحليم محمود (قضية التصوف) الذي قام في آخره بتحقيق كتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي، وفي هذه الدراسة يعتمد عبد الحليم محمود إلى معالجة قضية التصوف بصورة عامة في حين سنخصص نحن موضوعنا حول تجربة الشك التي مرّ بها الغزالي والآليات التي انتهجها في سبيل الخروج من هاته الحالة.

أسباب اختيار الموضوع:

أسباب موضوعية:

- الرغبة الشديدة في البحث ودراسة تجربة الغزالي
- المكانة التي احتلها الغزالي والأثر الذي خلفه ليس فقط في تاريخ الفكر الإسلامي بل وحتى الفكر الإنساني عموما.

منهج البحث:

أما المناهج المتبعة في هذه الدراسة فتمثلت في:

أولاً: المنهج الوصفي وذلك من خلال عرضنا لحياة أبي حامد الغزالي ثم وصفنا لتجربته التي عرضها في كتابه المنقذ من الضلال.

ثانياً: المنهج الاستقرائي من خلال استقراء كتب الغزالي المتعلقة بالدراسة وتتبع نصوصها.

ثالثاً: المنهج التحليلي وذلك بتحليل نصوص الغزالي والتعليق عليها.

صعوبات البحث:

ومن الصعوبات التي واجهتنا خلال إنجاز هذه الدراسة:

- الضغط النفسي الذي تسبب فيه انتشار وباء كورونا في بلادنا الحبيبة خاصة مع إصابة ووفاة بعض المقربين به والذي نسأل الله عز وجل أن يرفعه عنا.
- تعقيد وتركيب تجربة الغزالي خاصة وأن أزمة الشك عنده لم تقتصر فقط على الجانب الفكري بل إمتدت لتشمل عالم الروح والوجدان عنده.

خطة البحث:

جاء هيكل البحث وخطته مكوناً من مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة وفهارس.

فأما المقدمة فذكرنا فيها أهم العناصر من تعريف بالموضوع وأهميته والإشكالية وأهداف البحث والدراسات السابقة وأسباب اختيار الموضوع والمنهج المتبع والصعوبات البحث وخطة البحث.

أما المبحث الأول فيتضمن مدخل مفاهيمي اشتمل على مطلبين: المطلب الأول ضبط مصطلحات البحث، المطلب الثاني ترجمة حياة أبي حامد الغزالي.

وأما المبحث الثاني فيتطرق إلى بحث الغزالي عن الحقيقة، يندرج تحته أربع مطالب؛ المطلب الأول رحلة الغزالي معالمها ووسائلها، المطلب الثاني الغزالي يبحث عن الحقيقة عند علماء الكلام، المطلب الثالث الغزالي يبحث عن الحقيقة عند الفلاسفة، المطلب الرابع الغزالي يبحث عن الحقيقة عند أهل الباطن.

أما المبحث الثالث فعنون به: الغزالي والحقيقة احتوى على ثلاث مطالب؛ المطلب الأول الغزالي والتصوف، المطلب الثاني نظرية المعرفة عند الغزالي، المطلب الثالث التصوف والإنسان المعاصر، ومن ثم الخاتمة وتشتمل على الإجابة عن الإشكالية المطروحة وأهم النتائج، ثم الفهارس.

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

المطلب الأول: ضبط المصطلحات

المطلب الثاني: ترجمة حياة أبي حامد الغزالي

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

المطلب الأول: ضبط المصطلحات

ورد في موضوع بحثنا مجموعة من المصطلحات المركزية تعتبر متغيرات في البحث، لذا وجب علينا توضيحها وهي:

الفرع الأول: تعريف الآليات

أ- لغة: الآليات هي جمع مفردة آلية.

والآلية في اللغة تحمل عدة معاني منها:

- إسم مؤنث منسوب إلى آلة فنقول: حركة آلية، هندسة آلية¹.
- مصنوع بواسطة الآلة، فنقول: حياكة آلية².
- مصدر صناعي من الآلة، فنقول: فن اختراع الآلات واستعمالها³.
- وسيلة وإمكانية ومثالة يجب الإلتزام بآليات فض النزاع⁴.

ومن خلال التعاريف اللغوية يمكن أن نستخلص لها تعريفا اصطلاحيا متمثلا فيما يلي:

ب- اصطلاحا: الآليات هي الطرق والوسائل المتاحة لتحقيق هدف مُسَطَّر، أو حل إشكال أو معضلة ما.

ومنه فإن آليات الخروج من الحيرة عند أبي حامد الغزالي هي تلك الوسائل والطرق التي اتبعها للخروج من حالة الحيرة والشك الذي انتابه.

¹ : أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 2008م، ج1، ص140.

² : المرجع نفسه، ص140.

³ : المرجع نفسه، ص140.

⁴ : المرجع نفسه، ص140.

الفرع الثاني: تعريف الحيرة

أ- لغة: الحاء والياء والراء أصل واحد، وهو التردد في الشيء، من ذلك الحيرة¹، والحيرة: التردد والإضطراب²، ويقال رجل حائر بائر؛ مضطرب ومتردد³.

ومن المجاز: حار الماء في المكان وتجير واستحار إذا اجتمع ووقف كأنه لا يدري كيف يجري⁴.

ومن مرادفات الحيرة الشك الذي هو خلاف اليقين، ولكن هل كل شك هو حيرة؟ هذا ما سوف نعرفه عقب عرضنا للتعريف للإصطلاحية.

ب- إصطلاحاً:

ترتبط الحيرة بالشك وتقترب به فما مفهوم كل منهما وما العلاقة بينهما؟

1- الحيرة: هي منبع التفكير، إذ هي لحظة إعادة النظر إلى المسلّمات كلّها ومساءلة المعارف والإعتقادات السابقة كلّها، وإذ لا يمكن أن يتولد عن ذلك سوى الحيرة؛ بل لعل الحيرة هي أصل التساؤل باعتبارها يقضة ذهنية وتفطن إلى ثغرات شيء ما⁵.

2- الشكّ: هو التردد بين نقيضين لا يُرجح العقل أحدهما على الآخر وذلك لوجود أمارات متساوية في الحكمين، أو لعدم وجود أيّة إشارة فيهما⁶.

ويمكن التمييز بين نوعين من الشك:

¹ : أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، القاهرة، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج2، ص12.

² : إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 2004م، ص211.

³ : المرجع نفسه، ص211.

⁴ : أبو القاسم جار الله حمود الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، ج1، ص255.

⁵ : نادية عبد الجواد، في مفهوم الحيرة، مقال منشور في المجلة الإلكترونية: أنفاس نت، 2016/03/11م، إطلعت عليه يوم: 2020/05/8م، الساعة: 16:44، <http://www.anfasse.org>

⁶ : جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (د.ط)، تونس، دار الجنوب للنشر، 2004م، ص260.

أ-الشك الطبيعي: الذي ينتج عن عدم المعرفة أو عن نقص فيها¹.

ب-الشك المنهجي أو الفلسفي: الذي يمثل الشك في جميع معارفنا، بل وحتى إدراكنا للأشياء، طالما لم نحصل على معرفة للمبدأ الأول لكل معرفة².

وقد يكون هذا الشك لا إراديا كما حصل مع الغزالي أو إراديا كما حدث مع ديكارت.

ومن خلال هذين التعريفين يتضح لنا أن الحيرة المقصودة عندنا هي الشك المنهجي أو الفلسفي.

الفرع الثالث: تعريف التصوف الإسلامي

أ-أصل الكلمة: ولا يعرف لهذه الكلمة أصل ثابت يمكن اتفاق الجميع عليه، وإن رجحت بعض الآراء على بعض، غير أنها-أي المرجوحة- لا تصل إلى درجة اليقين التي تجمع الكل حولها، ومن بين ما قيل عن أصل واشتقاق هذه الكلمة أنها مشتقة من الصَفّ لأن الصوفية في الصَفّ الأول أمام الله، وقيل نسبة لأهل الصَّفة، وقيل أنها مشتقة من إسم "صوفة بن مرة" أحد سدنة الكعبة، وقيل أنها من الصوف الذي كان شعارا للعبادة والزهد وهو الرأي الذي ذهب إليه أكثر الصوفية، ومنهم "سراج الدين الطوسي" ويؤيده في ذلك "بن خلدون" وآخرون³.

ب-التعاريف الإصطلاحية: مرّ التصوف في الإسلام بمراحل متعددة، وتواردت عليه ظروف مختلفة إتخذ تبعا لكل مرحلة ووفقا لما مرّ به من ظروف، مفاهيم متعددة، ولذلك كثرت تعاريفه، وكل تعريف منها قد يشير إلى بعض جوانبه دون الآخر، ومن بين ما قيل فيه:

- ما أورده "الكتاني" حين قال: {التصوف خُلق فمن زاد عليك في الخلق زاد، عليك في الصفا}⁴.

¹ : معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص260.

² : معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص260.

³ : أبو وفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، القاهرة، دار الثقافة، 1979م، ص21.

⁴ : مدخل إلى التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص21.

- وقد أورد "الطوسي" في كتابه "اللمع" تعريف أن "محمد بن علي القصاب" سئل عن التصوف فقال: {التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم مع قوم كرام}¹.
- أما "الجنيد" فقد عرّف التصوف بقوله: {أن تكون مع الله بلا علاقة}².
- وأما "ابن خلدون" فيقول: {أن طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والإنقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها}³.
- أما "الغزالي" فيصِف المتصوفة بالقول: {وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن الأخلاق المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب من غير الله تعالى وتحليته بذكر الله... فعلمت يقينا أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال}⁴.
- ويشير "علي سامي النشار" في كتابه *نشأة الفكر الفلسفي* إلى أن التصوف أقسام ثلاث هي:
1. قسم سني: بدأ زهدًا ثم تصوفًا وإنتهى إلى الاخلاق، ووضعه في صورته الكاملة "أبو حامد الغزالي" وأصبح طريقًا من طرق أهل السنة والجماعة مذهب خاص في الفقه والعبادات وفي المسائل الاعتقادية النظرية⁵.

¹ : أبي نصر السراج الطوسي، اللّمع، حققه وقدم له: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (د.ط)، مصر، دار الكتب الحديثية، 1960م، ص45.

² : أبي القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د.ت)، ص312.

³ : عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ط1، بيروت، دار الفكر، 2004م، ص504.

⁴ : أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، قدم له وعلق عليه: علي أبو ملح، ط1، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1993م، ص47-48.

⁵ : علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط3، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، ج3، ص19.

2. قسم سلفي: توضح هذا الإتجاه لدى "الكرامية"¹ ثم لدى "الهروي الأنصاري" عالم سلفي قديم، إعتنق التصوف وخاض فيه، ثم انبثق هذا التصوف عن بن تيمية نفسه، فكتب أجمل الصفحات في التصوف -على طريقته- ثم ظهر كاملا متناسقا عند تلميذه ابن القيم².
3. قسم فلسفي: بدأ زهدا فتصوفا وفلسفة، أو بمعنى أدق بدأ التصوف في مرحلته يتخذ تصورات وحقائقه من القرآن والسنة، ثم انتقل إلى مرحلة التصوف، فبينما كانت المرحلة الأولى مرحلة عملية، كانت المرحلة الثانية مرحلة عمل ونظر، فتكلم الصوفية عن الأذواق والمواجيد وخطرات القلب ومراحل الطريق الصوفي. وأخذوا يحددون تفسيرات مقابلة لتفسيرات الفقهاء والمتكلمين للمعاني الدينية. ومضى التصوف من السير فإنقلب أخلاقا عند أهل السنة والجماعة، وفلسفة عند طائفة مزجوه بعلوم اليونان وبحكمة المشاركة الأقدمين، والفيد الهندي واليوجا وتراث الهند جميعه، مزجوا كل هذا في فلسفة ظاهرها إسلامي وباطنها غير إسلامي³.
- والذي يهمنا نحن من هذه الأقسام هو القسم الأول-أي التصوف السني- على اعتبار أن موضوعنا سيركز على أحد أهم أقطابه والمتمثل في أبي حامد الغزالي.

¹ : (الكرامية هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام، ويعدهم الشهرستاني من الصفاتية لأنهم يثبتون صفات الباري عز وجل، غير أنهم يغالون فيها حتى ينتهوا إلى التشبيه والتجسيم). أبو الفتح محمد الشهرستاني، الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م، ج1، ص99.

² : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ج3 ص19-20.

³ : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ج3، ص20.

المطلب الثاني: ترجمة حياة الغزالي

الفرع الأول: عصر الغزالي

قبل أن تنتقل إلى الحديث عن عصر الغزالي، لا بد أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أن ذكرنا للعصر الذي عاش فيه الغزالي لا يعني بالضرورة أنه-أي الغزالي- صورة لعصره بل لنعرف إلى أي حدّ تأثر بعصره وأثر هو فيه¹.

لقد كان القرن الخامس هجري مسرح حياة الغزالي أو على التحقيق النصف الثاني منه، العصر الذي انتهت إليه صفوة الدراسات الإسلامية في القرآن وتفسيره والسنة وتدوينها ونقلها وتمحيصها، وهذه الدراسات في أصلي الإسلام (القرآن والسنة) هي التي استقر على أساسها الاجتهاد التشريعي في الفقه الإسلامي².

هي أيضا-أي الدراسات في القرآن والسنة- هي التي ثارت من حولها قبل ذلك وبعده الاختلافات الفكرية في جوانب العقيدة التي نشأت على دعائمها الفرق وغيرها من المذاهب والنحل³.

وعصر أبي حامد إلى جانب ذلك، عصر تلقى مع هذه الدراسات الإسلامية الواسعة لقاح حضارات الأمم ونتاج العقول وثمرات الافكار، فمن فلسفة الإغريق إلى تنسك الهنود وحكمة الصينيين. ومن الفرس وطقوسهم الملكية إلى اشتراع اليونان ونظمهم الإقطاعية وسائر ما عرف على وجه الأرض من نتاج العقل الإنساني، كلها آوت في ظل الحضارة الإسلامية وامتزجت في داخل حقيقة الإسلام الفكرية والاجتماعية صورة إنسانية موحدة الإطار وإن كانت متعددة الألوان والرسوم⁴.

¹ : زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، (د.ط)، القاهرة، مؤسسة هنداوي، (د.ت)، ص19.

² : محمد الصادق عرجون، أبو حامد الغزالي المفكر الثائر، (د.ط)، مصر، المؤسسة المصرية العامة للأنباء والنشر، (د.ت)، ص4

³ : المرجع نفسه ص5.

⁴ : أبو حامد الغزالي المفكر الثائر، مرجع سابق، ص6.

ونتيجة لهذا التمازج الحضاري الذي طبع القرن الخامس وما قبله نشأ وتطور علم الكلام الذي كان هدفه في البداية الدفاع عن العقيدة الإسلامية جملة. إلا أنه سرعان ما شهد انخراطا نتيجة طغيان التقليد، فصار تلاميذ المدارس الكلامية عيالا على ما أنتجه الأوائل¹. وهو الأمر الذي لم يفت الغزالي خاصة وأن هذا قد طبع عصره، وتثقلت وظيفة علم الكلام من الدفاع عن العقيدة جملة إلى الدفاع ونصرة عقائد الفرق المختلفة.

وغير بعيد عن علم الكلام كانت الفلسفة التي دخلت الحضارة الإسلامية بتوجيه الخليفة العباسي المأمون الذي كان من هواته². إلا أنها ورغم رواجها لم تلق الترحيب والإشادة خاصة من قبل علماء الدين الذين أصبح عداؤهم لها متزايدا- وفي البيئة السنية أكثر- ذلك وأنه حسب رأي "أبي الحسن الندوي" أن الفلسفة تتنافى مع النبوة وتعارضها في خط مستقيم، إنها تنحرف عن النبوة في النقطة الأولى ثم لا يلتقيان، فكان طبيعيا أنه كلما ازداد الناس إقبالا على الفلسفة وإجلالا لها، ازدادوا انصرافا عن الدين واستخفافا له، وكلما ازداد الناس خضوعا للفلاسفة ازدادوا استهانة بالأنبياء صلوات الله عليهم³. ونحن هنا لن نناقش رأي "الندوي" وعرضنا له كان من قبيل احتمالية أن يكون علماء الدين في ذلك العصر يتبنون هذا الرأي نفسه وإن كان حتى كلامنا هذا نفسه محل أخذ وردّ.

أما بالنسبة لعلماء ذلك العهد فقد كانوا جادين في طلب العلم فكان هناك حركة علمية دائبة، غير أنهم-أو دعنا نقول أكثرهم حتى نكون منصفين أكثر- ما كانوا يطلبون العلم للعلم، وإنما كانوا يتخذونه وسيلة للتقرب من الرؤساء، لذا كانوا يعكفون على تلك العلوم التي يجدون نفوس الرؤساء مائلة إليها فكان الهدف المرجو هو الشهرة وذبوع الصيت، وهذا ما جعلهم يلقون بأنفسهم في أحضان الرؤساء ويتشبثون بأهدابهم⁴.

¹: أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط3، دمشق، دار ابن كثير، 2007م، ج2، ص204.

²: المرجع نفسه، ج2، ص204.

³: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، مرجع سابق، ج2، ص204.

⁴: سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، ط4، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، ص15.

وفي المقابل كان الرؤساء بحاجة إلى مؤازرة العلماء لأن الدين كان الوسيلة الأقوى في ذلكم الوقت لإقامة صرح ملك ودك آخر. لذلك أنشأ السلاجقة¹ حكام تلك الفترة التي نؤرخ لها- المدارس النظامية- نسبة إلى وزيرهم نظام الملك- في بغداد ونيسابور لتعليم مبادئ أهل السنة ونشر دعوتهم بكل ما أوتيت من قوة².

وفي الوقت الذي كان فيه السلاجقة السنة يسيطون سلطانهم على فارس والعراق والجزيرة، كان الفاطميون الشيعة يسيطون سلطانهم على مصر والمغرب ويهتمون ببسط سلطانهم على أقطار من المشرق بعناية الدعاة³. الذين كان من أشهرهم "الحسن بن الصباح"⁴. وسوف نأتي على ذكر هذا الموضوع بشيء من التفصيل عند الحديث عن الغزالي والباطنية.

وكخلاصة لما ذكر يمكننا ذكر بعض ما ميّز عصر الغزالي في عدة نقاط نوردتها في عجالة:

- انخراط علم الكلام وطغيان التقليد والإقتصار على ما أنتجه الأوائل في المدارس الكلامية المختلفة.
- انتشار الفلسفة وذيوع صيتها رغم موقف علماء الدين المعادي لها.
- التنوع الثقافي والفكري بل وحتى الديني الكبير الذي ميّز العالم الإسلامي نتيجة استيعابه لعدد كبير من الشعوب المختلفة التي جاءت حاملة لثقافتها وأفكارها المتعددة.

¹: صحيح أنّ الفترة التي عاش بها الغزالي كانت الدولة العباسية هي الممثل الشرعي للعالم السنّي إلا أنّها ونظراً لضعفها فقد تعاقب على الحكم الفعلي دول عدة من بينهم كانت دولة السلاجقة واحتفظ العباسيون بالخلافة الصورية فقط دون حكم حقيقي.

²: الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص15.

³: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص23.

⁴: (الحسن بن الصباح): ولد بمدينة قُم الإيرانية وكان من أتباع الشيعة الإثنا عشرية وغير معروف على وجه التحديد مولده، إنتقل إلى الذهب الإسماعيلي بعد إنتقال أسرته إلى الري أحد أهم المراكز الإسماعيلية. وعرف عنه الذكاء وسعة الإطلاع وقد كان من أشهر دعاة الباطنية، توفي سنة 1123م). برنارد لويس، الحشاشون فرقة ثورية في تاريخ الإسلام، تعريب: محمد الغرب موسى، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2006م، ص69-70.

• الصراع الديني والسياسي الذي ميّز طبيعة العلاقات بين أكبر قطبين حاكمين للعالم الإسلامي في ذلك الوقت ممثلين بالخلافة العباسية حاملة لواء السنة والدولة الفاطمية حاملة لواء الشيعة الإسماعيلية.

الفرع الثاني: حياة الغزالي

1. نسبه وألقابه: هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي¹ صاحب التصانيف والذكاء المفرط².

2. مولده ونشأته: ولد أبو حامد الغزالي بطوس³ سنة خمسين وأربعمئة للهجرة⁴ الموافق لـ (1058 / 1059) للميلاد.

وكان والده يغزل الصوف⁵ ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة أوصى به وبأخيه إلى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: "إنّ لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط، وأشتهي إستدراك ما فاتني في ولدي هذين فعلمهما، ولا عليك أن تنفذ في جميع ذلك ما أخلفته لهما"⁶.

فلما مات أقبل الصوفيّ على تعليمهما إلى أن فني في ذلك النزر اليسير الذي خلفه لهما أبوهما، وتعذر على الصوفيّ القيام بقوتهم فوجهما إلى اللجوء إلى المدرسة كأخهما طالي علم

¹: أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان أنباء أبناء زمان، تحقيق: إحسان عباس، (د.ط)، بيروت، دار الصادر، 1972م، ج4، ص216.

²: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، رتبته وإعتنى به: حسان عبد المنان، (د.ط)، (عمان، الاردن)، بيت الأفكار الدولية، ص3676.

³: (مدينة بخرسان بها آثار أبنية إسلامية جلييلة وبها قبر هارون الرشيد). ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، ج4، ص49.

⁴: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي، (د.ط)، (د.ن)، دار إحياء الكتب العربية، 1964م، ج6، ص193.

⁵: ولذلك قد يكون الغزالي بتشديد الزاي وليس الغزالي وذلك لإتفاق المصادر التي ترجمت للغزالي كابن خلكان والذهبي والسبكي على مهنة والده وهي غزل الصوف ورغم ذلك سنلتزم في هذه المذكرة بالشائع وهو ذكر الغزالي دون تشديد الزاي.

⁶: طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج6، ص193.

ليحصل لهما القوت ففعلا وكان ذلك سببا في علو درجتهم. وكان الغزالي يحكي هذا، يقول: "طلبنا العلم لغير الله فأبى العلم إلا أن يكون لله"¹.

ويحكي أن أباه كان فقيرا صالحا، لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف، ويطوف على المتفقهة، ويجالسهم ويتوفر على خدمتهم، ويجد في الإحسان إليهم، وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع، وسأل الله أن يرزقه إنا ويجعله فقيها، ويحضر مجالس الوعظ فإذا طاب وقته بكى، وسأل الله أن يرزقه إنا واعظا فاستجاب الله دعوتيه².

فصار أبو حامد فقيها وأخوه "أحمد"³ واعظا⁴.

ويبدو أن هذه الطفولة المبكرة لها عظيم الأثر على حياة هذا العبقري، وما سيتبناه في نهاية المطاف كمنهج في سبيل الوصول إلى الحقيقة.

3. تعليمه ورحلاته: اشتغل في مبدأ أمره بطوس على "أحمد الراذكاني"⁵. ثم قدم نيسابور وإختلف على دروس إمام الحرمين "أبي المعالي الجويني"⁶ وجد في الاشتغال، حتى تخرج في مدة قصيرة وصار من الأعيان المشار إليهم بالبنان في زمن أستاذه، وصنف في ذلك الوقت. ولم يزل ملازما له إلى أن توفي⁷.

¹: المصدر نفسه، ج6، ص193-194.

²: طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج6، ص194.

³: (هو أحمد بن محمد الغزالي واعظ، صوفي وعالم، عارف تولى التدريس بنظامية بغداد نيابة عن أخيه لما تزهد وتركها، مختصر كتاب الإحياء الذي ألفه أبو حامد وصنف هو "الذخير في علم البصيرة"، توفي سنة 520هـ). طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج6، ص60-62.

⁴: طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج6، ص194.

⁵: (هو أحمد بن محمد الراذكاني ولقب بالردكاني نسبة إلى راذكان وهي إحدى قرى طوس، وهو من شيوخ الغزالي في الفقه، تفقه على يديه، قبل رحلته إلى إمام الحرمين). طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج4، ص91.

⁶: (هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، النيسابوري، إمام الحرمين أصولي ومتكلم وفقه شافعي، كان مولده في 419هـ ووفاته عقب ذلك ب: 59 سنة، أي حوالي 478هـ، من تصانيفه الشامل والإرشاد وكلاهما في أصول الدين والبرهان في أصول الفقه). طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج5، ص165-172-181.

⁷: وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج4، ص217.

فلما مات إمامه خرج إلى العسكر وحضر مجلس الوزير السلجوقي "نظام الملك"، وكان مجلسه محط رجال العلماء ومقصد الأئمة والفصحاء، فوقع للغزالي أمور تقتضي على شأنه من ملاقاتة الأئمة ومجاراة الخصوم اللد، ومناظرة الفحول، ومناطحة الكبار، فأقبل عليه نظام الملك وحل منه محلا عظيما، فعظمت منزلته، وطار ذكره في الآفاق، وندب للتدريس بنظامية بغداد سنة 484هـ¹.

وأقام التدريس مدة عظيم الجاه، مهوّر الاسم تضرب به الأمثال، وتشدّ إليه الرحال، إلى أن غرقت نفسه عن رذائل الدنيا، فرفض ما فيها من التقدم والجاه، وترك ذلك كله وراء ظهره وقصد بيت الله الحرام².

فلما رجع توجه إلى الشام وأقام بمدينة دمشق مدة يذكر الدروس في زاوية الجامع في الجانب الغربي منه، وانتقل إلى بيت المقدس، واجتهد في العبادة وزيارة المواضع المعظمة، ثم قصد مصر وأقام بالإسكندرية مدة، ويقال أنّه قصد منها الركوب في البحر للإلتقاء بالأمير "يوسف بن تاشفين" صاحب مراكش فبينما هو كذلك بلغه نعي الأخير، فصرف نظره عن بلاد المغرب، ليعود بعدها إلى وطنه طوس³.

ولما وزر "فخر الملك" بن "نظام الملك"، حضر أباحامد وألحّ عليه إلى أن لان إلى القدوم إلى نيسابور فدرّس بنظاميته⁴، غير أن سرعان ما تركها وعاد إلى بيته في وطنه طوس، واتخذ "خانقاه" للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره، ووّرّع أوقاته على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب إلى أن انتقل إلى جوار ربّه⁵.

¹: شهاب الدين ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط1، دمشق، 1989م، ج6، ص20.

²: طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج6، ص197.

³: وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج4، ص217.

⁴: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ص3676.

⁵: وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج4، ص218.

4. وفاته: وقد كانت وفاته يوم الإثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمسة وخمسمائة هجري، وله خمس وخمسون سنة¹.

5. مؤلفاته: ينقل "عبد الرحمان بدوي" في كتابه "مؤلفات الغزالي" جملة من التقسيمات والآراء حول صحة نسبة الكتب المنسوبة إليه من عدمها، والمعايير التي أتبعها فيها، وكذا توزيع مؤلفاته حول فترات حياته، غير أننا لن نورد هاته الآراء المختلفة، وسنكتفي فقط بخلاصة ما توصل إليه هو، على اعتبار بحثه كان خلاصة لتلك البحوث مع نقد وتمحيص وزيادة منه.

وقد قسّم بدوي مؤلفات الغزالي إلى سبعة أقسام:

أ. كتب مقطوع بصحة نسبتها إلى الغزالي وعددها لا يتجاوز 72 كتاباً².

ب. كتب يدور الشك في صحة نسبتها إلى الغزالي³.

ج. كتب من المرجح أنها ليست للغزالي معظمها في السحر والطلسمات والعلوم المستورة⁴.

د. أقسام من كتب الغزالي أفردت كتباً مستقلة وكتب وردت بعناوين مغايرة⁵.

هـ. كتب منحولة⁶.

و. كتب مجهولة الهوية⁷.

ز. مخطوطات موجودة ومنسوبة للغزالي⁸.

¹: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ص3861.

²: عبد الرحمان بدوي، مؤلفات الغزالي، ط2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م، ص01.

³: المرجع نفسه، ص239.

⁴: المرجع نفسه، ص277.

⁵: المرجع نفسه، ص303.

⁶: المرجع نفسه، ص353.

⁷: المرجع نفسه، ص389.

⁸: المرجع نفسه، ص427.

ويبلغ مجمل هذه المؤلفات مجتمعة ما يفوق 450 كتاباً. ونحن هنا لن يتسع لنا المجال لذكرها جميعاً، ولهذا سنركز فقط على القسم الأول على اعتبار أنه يتضمن قسم الكتب المقطوع بصحتها ونسبتها إليه.

ومن أهم المؤلفات التي تضمنتها هذه المجموعة:

أولاً: في علم الكلام: الإقتصاد في الاعتقاد¹، إجماع العوام عن علم الكلام²، الرسالة القدسيّة في قواعد العقائد³... إلخ.

ثانياً: الفلسفة: مقاصد الفلاسفة⁴، تحافت الفلاسفة⁵، معيار العلم في فن المنطق⁶، محك النظر في المنطق⁷... إلخ.

ثالثاً: عن الباطنية: المستظهري (فضائح الباطنية)، حجة الحق، مفصل الخلاف، الدرج⁸.

رابعاً: التصوف: إحياء علوم الدين⁹، الرسالة اللدنية¹⁰ ميزان العمل... إلخ.

خامساً: كتاب المنقذ من الضلال: كتاب وضعه الغزالي في أواخر عمره قبل وفاته بحوالي خمس سنوات نحو (500هـ)¹¹.

¹: مؤلفات الغزالي، مرجع سابق، ص 87.

²: المرجع نفسه، ص 131.

³: المرجع نفسه، ص 89.

⁴: المرجع نفسه، ص 53.

⁵: المرجع نفسه، ص 63.

⁶: المرجع نفسه، ص 70.

⁷: مؤلفات الغزالي، مرجع سابق، ص 73.

⁸: أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 45.

⁹: المرجع نفسه، ص 98.

¹⁰: المرجع نفسه، ص 191.

¹¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 05.

وقد اکتفینا بذكر أهم کتبه فی هذه العلوم الأربعة علی اعتبار أنّ هذه الأصناف الأربعة هي التي حددها الغزالي حين ذكره لأصناف الطالبین للحقیقة.

ومع هذه الترجمة نكون قد وضعنا بین أيدينا الملاح العامة التي نشأت فی ظلّها تجربة الغزالي الفکریة والروحية.

المبحث الثاني: الغزالي يبحث عن الحقيقة

المطلب الأول: رحلة الغزالي معالمها ووسائلها

المطلب الثاني: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند علماء الكلام

المطلب الثالث: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند الفلاسفة

المطلب الرابع: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند أهل الباطن

المبحث الثاني: الغزالي يبحث عن الحقيقة

المطلب الأول: الرحلة معالمها ووسائلها

الفرع الأول: البداية

في الواقع لا يقدّم لنا الغزالي موعداً دقيقاً لبداية رحلته، وكل ما يزودنا به هو حديثه عن كون التعطُّش للحقائق كان دأبه وديدنه وفطرة جُبل عليها منذ حادثة سنّه وفي هذا يقول: {قد كان التعطُّش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدي من أوّل أمري وربّيعان عمري، غريزة وفطرة من الله وُضِعَتَا في جبلي، لا باختياري وحيلتي حتى انْحَلَّت عني رابطة التقليد وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب العهد شرة الصبا¹.

ويقول أيضاً: {ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين أفتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كلّ مشكلة، وأفتحم كل ورطة، وأنفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محقّ ومبطل ومتسنّن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلّا وأحبّ أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلّا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلّا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلمياً إلّا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلّا وأحرص على العثور على سرّ صوفيته ولا متعبّداً إلّا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلاً إلّا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرّأته في تعطيله وزندقته².

من خلال هذين النصين يمكننا استخلاص بعض المفاهيم المتمثلة فيما يلي:

- لا يمكن الحديث عن بداية لرحلة الشك عند الغزالي ذلك أن البحث عن الحقائق ومحاولة فهم وإدراك الأمور كان دأبه وديدنه وفطرة جبل عليها ولم يكن الأمر باختياره ولا حيلته.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص18.

²: المصدر نفسه، ص18.

● تمتع الغزالي بشجاعة فكرية نادرة جعلته يرفض استقبال المفاهيم الجاهزة دون نقد وفحص وتمحيص.

● اعطاء لمحة عن المبدأ الذي فرضه الغزالي على نفسه في البحث والمتمثل في الغوص إلى أعماق نقطة منه عند كل فرقة من الفرق التي عرضها، حتى لقد تفوق على بعضهم أحيانا في سعة الإطلاع وإدراك المفاهيم وإن انتهى به طول بحثه إلى رفضها، عند اختياره النهائي الذي تبناه طبعاً.

وقد ساهم العصر الذي عاش فيه الغزالي والبيئة متعددة الثقافات التي نشأ بها على تأجيج هاته الروح المتعطشة للحقائق.

فقد عاش في محيط علمي يضطرب بمختلف الآراء وشتى النظريات، وهذه الآراء كلّها لا يمكن أن تكون صواباً، لأنها متعارضة متناقضة ولا يمكن أن يكون الرأي ونقيضه صواباً¹.

وقد كان الغزالي حريصاً على أن يعرف الحق، لأن الحق هدف النفوس الكبيرة والهمم العالية وحريصاً على أن يتعرف النهج القويم². ومن كان ذلك همه لا يتصور منه أن يقع في فرقة من الفرق، أو يفضل رأياً على رأي خضوعاً لعامل الصدفة المحضة³. وهو الذي يقول: {فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليديات، وأوائلها تلقينيات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل إختلافات، فقلت في نفسي: إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بدّ من طلب حقيقة العلم ماهي⁴ }.

لا ريب أن إباء التقليد والتخلّص من سلطة السابقين والتحرر من نفوذهم، ووضع آرائهم المتقابلة المتباينة على بساط البحث لاختيار ما يثبت النقد صدقه وصحته هو شكّ أو بؤادر

¹: أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، ط1، مصر، دار المعارف، 1964م، ص18.

²: ميزان العمل، مصدر سابق، ص10.

³: المصدر نفسه، ص11.

⁴: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص18.

شكّ. والشك ككل الحالات النفسية لا يظهر فجأة وإنما يدبّ إلى النفس ديباً خفياً، حتى ربّما لا تشعر به نفس صاحبه، ثم لا يزال يقوى على الأيام شيئاً فشيئاً حتى يضايق النفس ويخنقها¹.

لذلك يختلف الباحثون حول تحديد بداية أزمت الشك وأسبابها، ومن هنا اختلف الباحثون حول بداية نزعة الشك التي انتابت الغزالي.

- ففي حين يذهب "كامل عياد" و"جميل صليبا" إلى أن الشك بدأ عنده عند انحلال رابطة التقليد. وانحلال رابطة التقليد كان على قرب عهد بالصبا كما نصّ الغزالي نفسه، فيكون الشك قد غامره قبل مغادرته نيسابور تماماً وقطعا لأنّه غادرها وهو في الثامنة والعشرين من عمره².

- ويوافقهما إلى حدّ ما "دي بور" في كتابه "تاريخ الفلسفة الإسلامية": {ثم درس علم الكلام في نيسابور... ولعلّ الشكوك أيضاً كانت قد بدأت تتطرق إلى علمه أثناء هذه المدة³.

- يتردد كل من "زويمر" و"ماكدونالد" في تحديد مبدأ هاته الأزمة⁴.

وأيّما يكن من آراء هؤلاء فلا أحد يمكنه أن يحدد على وجه الدقّة مبدأ الأزمة، خاصة وأنّ الغزالي نفسه لم يحدد لنا مبدأها بدقّة، فبالتالي أي محاولة لتحديد زمنها تبقى مجرد تخمين وافتراض.

الفرع الثاني: ماهية الحقيقة

قد رأينا أنّ الشك لدى الغزالي قد أعلن هو نفسه عنه بوضوح في وقت مبكر من فترة الشباب، كما رأينا أنه قد دفعه للسعي إلى استقلال عقلي، وأنّ ميله قد ازداد نتيجة للحالة العقلية السيئة لعصره بما يشتمل عليه من آراء متضاربة وتعاليم متناقضة، مما أدى إلى تقوية الشك لديه في

¹: ميزان العمل، مصدر سابق، ص11.

²: الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص24.

³: دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبوريدة، ط3، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ت)، ص262.

⁴: الحقيقة في نظر الغزالي، مرجع سابق، ص24.

حقيقة المناهج الموروثة-ولهذا اتّجه- معتمدا على وجود حقيقة واحدة مطلقة-إلى مهمة البحث عن المعرفة الحقّة¹.

وبما أنّ الغزالي يبحث عن الحقيقة فلا بدّ له من تحديدها أو تعريفها، وفي مفهومه للحقيقة التي يبحث عنها يربطها ربطا وثيقا بالعلم اليقيني، ولا نبالغ إن قلنا قد طابقهما، وهو في هذا يقول: {فقلت في نفسي إنّما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بدّ من طلب حقيقة العلم ماهي، فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم إنكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتّسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً، فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة، فلو قال لي قائل: لا بل الثلاثة أكثر بدليل أنّي أقلب هذه العصا ثعباناً، وقلّبتها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي، ولم يحصل لي منه إلّا التعجب في كيفية قدرته عليه، فأما الشك فيما علمته فلا. ثم علمت أنّ كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه في هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني}².

إنّ تحديد الغزالي لليقين أو العلم الحقيقي يذكّرنا بمفهوم الفيلسوف ديكارت له. ولكن ما يلفت النظر في كلام الغزالي هو أنّه في تحديده لليقين ضرب مثلا مأخوذا من الرياضيات، ولم يضرب مثلا مأخوذا من الإلهيات أو الطبيعيات أو الأخلاقيات... إلخ. وهذا إعراف من الغزالي بوضوح هذا العلم وحقيقته ومعلوماته وهذا ما يذهب إليه أقطاب الفلسفة الوضعية أمثال رسل وغيره³.

¹: محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، (د.ط)، القاهرة، (د.ت)، ص 81.

²: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 17-18.

³: المصدر نفسه، ص 06.

وعليه فإن العلم اليقيني-بناءً على مفهوم الغزالي- يمتاز بميزتين هامتين، أولاهما: اليقين فيه يقين مطلق لا يدع مجالاً لأي لون من ألوان الشك أو الارتياب في انكشاف المعلوم، وثانيهما: أنه يقين يُبعد تماماً أيّ فرصة للاختلاط بالخطأ أو الضلال بأي شكل من الأشكال¹.

الفرع الثالث: الحسّ والعقل مسلكان أوليان للمعرفة عند الغزالي:

بما أنّ الغزالي حدّد ماهية الحقيقة التي يريد الوصول إليها، فكان لازماً عليه الانتقال إلى المرحلة الموالية وهي البحث عن المسالك الموصلة لها، وفي هذا يقول: {ثم فتشت عن علمي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات}².

أيّ أنّ أول طريق انتدبه الغزالي كمسلك هو طريق الحسّ، ولكن هل تستطيع الحواس إيصال الغزالي إلى الأمان المعرفي الذي ينشده؟ وهو السؤال الذي يطرحه الغزالي على نفسه، أم هو أمان لا غدر فيه ولا غائلة؟³

يُجيبنا الغزالي عن هذا السؤال: {من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر؟ وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار، وهذا أمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه، تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته، فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً}⁴.

ولكن هل فقد الغزالي ثقته الكاملة بالمحسوسات كمسلك للمعرفة؟

في الواقع أن الغزالي لم يفقد ثقته الكاملة بالمحسوسات وإنما حدد لها مجالاً خاصاً بها، وهو مجال محدود لا يمكنه استيعاب الحقيقة التي يبحث عنها: {فأول ما يخلق في الإنسان حاسة

¹: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص 81.

²: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 21.

³: المصدر نفسه، ص 21.

⁴: المصدر نفسه، ص 21-22.

اللمس، فيدرك بها أجناسا من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، واللين والخشونة وغيرها. واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً، بل هي كالمعدومة في حق اللمس. ثم تخلق له حاسة البصر فيدرك بها الألوان والأشكال، وهو أوسع عوالم المحسوسات... ثم يخلق له الذوق. وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات فيخلق فيه التمييز وهو قريب من سبع سنين، وهو طور آخر من أطوار وجوده، فيدرك فيه أمور زائدة عن عالم المحسوسات لا يوجد منها شي في عالم الحس. ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق له العقل¹.

كما أنّ بطلان الاعتماد على الحواس وكونها لا تورث اليقين لأنها ممّا يشتركان فيه الانسان مع الحيوان. والمعرفة أرفع وأسمى من ذلك بكثير.

وبعد بطلان الثقة في المحسوسات بإمكانية تحصيلها العلم اليقيني، ينتقل الغزالي إلى طور أعلى وهو العقليات: {فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً واجباً محالاً}².

ولكن هل العقليات بإمكانها تحصيل ما عجزت عنه المحسوسات، وهو السؤال الذي دار بذهن الغزالي ونقله إلينا في شكل حوار متخيل بديع له مع الحواس: {فقلت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلّى كُذّب العقل في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه، وعدم تجلّي ذلك الإدراك لا يدل على استحالة³ {

فتوقف الغزالي عند هذا السؤال قليلاً ليواصل قوله: {وأيدت إشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً، وتخيّل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً وإستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص54.

²: المصدر نفسه، ص22.

³: المصدر نفسه، ص22.

تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل، فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسّ أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها¹.

ليستدرك قوله: {لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك. وتكون يقظتك نوما بالإضافة إليها؟ فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة ما تدّعيه الصوفية أنها حالتهم، إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم إذ غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم، أحوالا لا توافق هذه المعقولات ولعل تلك الحالة هي الموت... فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن، ويقال له عند ذلك: قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: 22.

وأمام حجة الحواس عدنا مع الغزالي ليس فقط إلى نقطة البداية بل إلى ما قبلها، خاصة وأن الشك قد انتقل من طور الشك في المعارف فقط إلى طور الشك في القدرة على المعرفة نفسها، أي من طور الشك الخفيف المستحب إلى طور الشك العنيف الهدّام.

وقد أطلق الغزالي على هذه المرحلة إسم مذهب السفسطة والداء وقد دام قرابة شهرين: {فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر، إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأوليّة، فإذا لم تكن مسلّمة لم يمكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريبا، من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين³.

ولكن هذا الشفاء لم يكن بالنظر وإنما بما سمّاه (نور يقذفه الله في القلوب) حتى يدرك الإنسان حقيقة الأشياء ويعرفها ويصل إلى ماهو أقرب للحقيقة⁴.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص22.

²: المصدر نفسه، ص22.

³: المصدر نفسه، ص23.

⁴: عادل علي، مدخل إلى نظرية المعرفة، مقال منشور في المجلة الإلكترونية: إضاءات، بتاريخ: 2015/08/03م، اطّلت عليه يوم: 2020/15/12م على الساعة: 10:16، <http://www.ida2at.com>.

{ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله في الصدور، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أنّ الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة¹.

والكلام عن هذا النور في واقع الأمر هو أول إعلان وإن بصورة غير مباشرة أنّ العقل ليس كافيا للوصول إلى اليقين خاصة وأنه احتاج قوّة فوق قوّته متمثلة بنور الله المقذوف في الصدور، وإن كان الغزالي قد أعاد إليه الثقة والأمان اللذين فقدتهما فيه في فترة السفسطة.

الفرع الرابع: تحديد أصناف الطالبين:

ولما شفى الله الغزالي من مرضه كما أسماه وعادت إليه ثقته بالضروريات العقلية، عمد إلى حصر وتحديد أصناف الطالبين للحق، والذين حددهم بأربعة أصناف وهم: المتكلمون والفلاسفة وأهل الباطن والمتصوفة.

{انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون²: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر. الباطنية³ وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. الفلاسفة⁴:

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص24.

²: المتكلمون: وقبل أن نعرّف المتكلمون لابد لنا أن نعرّف علم الكلام والذي يقول عنه ابن خلدون في مقدمته بأنه: (علم تضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية)، ومنه فإن المتكلمون هم المدافعون عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة، ط1، بيروت، دار الفكر، 2004م، ص479.

³: (الباطنية هي فرق متعددة تنتسب إلى التشيع وحب آل البيت، بينها قاسم مشترك هو الاعتقاد بالظاهر والباطن، وتأويل نصوص الشريعة تأويلا باطنيا يتوافق مع معتقدات زعموا أنهم اختصوا بها وبمعرفتها دون سواهم) الباطنية: وسوف نأتي بذكرها بشيء من التفصيل حين حديثنا عنها. موسوعة الفرق المنتسبة إلى الإسلام، مجموعة من الباحثين بإشراف: علوي عبد القادر السقاف، (د.ط)، الدرر السنية، (د.ت)، ج9، ص37.

⁴: الفلاسفة: (جمع فيلسوف: عالم يبحث في الفلسفة، عالم يبحث في المبادئ الأولى للأشياء وفي الأسباب القصوى، أو المفكر يعمل على تحليل الأمور والظواهر وتفسيرها تفسيراً عقلياً). أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، (د.ن)، عالم الكتب، 2008م، ج3، ص1740.

وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان. الصوفية¹: وهم يدّعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة. فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة².

والسؤال المطروح هنا: لماذا حدد الغزالي هاته الأصناف الأربعة دون ما سواها؟ والجواب عن هذا السؤال يكمن ربما في بيئة الغزالي الفكرية وعصره، ففي النهاية مهما كان الإنسان ألمعيا شديد الذكاء كالغزالي يبقى في كثير من جوانب تفكيره خاضعا لبيئته وعصره.

¹: المتصوفة: (هم قوم اختصوا بمذهب الزهد والإنفراد عن الخلق والإقبال على العبادة). المقدمة، مصدر سابق، ص504.

²: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص25.

المطلب الثاني: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند علماء الكلام

قد عرفنا أنّ الغزالي قد خرج من أزمة الشك واثقا بالضرورة العقلية فقط، وهو يتخذ هذه الضرورة العقلية وسيلته الوحيدة للوصول إلى الحقيقة، وهو في هذه المرحلة لم يعد يملك من الحقيقة شيئاً، إنه بصدد البحث عنها فقط هذا هو موقف الغزالي في الوقت الذي يتقدّم فيه إلى علم الكلام يبحث عن الحقيقة، فماذا عند علم الكلام وعلمائه من الحقيقة ليقدموه له؟¹

إنّ علم الكلام ليس من العلوم التي مهمتها الكشف عن الحقيقة، ولا علمائوه، إنّ الحقيقة أعطيت لهم من غير أن يشجموا أنفسهم متاعب البحث عنها، إنهم ورثوها إرثاً وأعطوها إعطاءً² وفي هذا يقول الغزالي: {لقد ألقى الله تعالى في عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم كما نطق بمعرفتها القرآن والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين... فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة، ولكنهم اعتمدوا في ذلك مقدمات تسلّموها من خصومهم، واضطروهم إلى تسليمها إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً، فلم يكن الكلام في حقي كافياً، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً}³.

ورغم أن الغزالي هنا قد أشاد بدور علماء الكلام، إلا أن إيجاده لدواء شافٍ عندهم يبدو مستبعداً.

¹: ميزان العمل، مصدر سابق، ص 20.

²: المصدر نفسه، ص 20.

³: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 27.

ويقول في موضع آخر: {وهذا قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع، ولا يراجع نفسه فيما يدركه من تفاوت الأحوال}¹.

وهذا دليل آخر على أن الغزالي يرى بأن علماء الكلام ينطلقون من حقائق قُدمت لهم يعتبرونها مسلمة دون تكليف أنفسهم عناء البحث في هاته الحقائق إن كانت صحيحة أو لا.

ثم ماذا نتوقع أن يكون بين علم الكلام بعد أن عرفنا أن الغزالي لا يريد أن يرث ثروة، وإنما يريد أن يكسب ثروة، يريد أن يحصلها بنفسه وأن يعرف مصدر كل جزء منها معرفة تقرّرها الضرورة العقلية التي لا سبيل في حالته الراهنة إلى أن يقبل شيئاً على غير هداها².

لذلك لا ينبغي أن يفاجئنا ما يعلنه الغزالي من غير خفاء ولا موارد من عدم إمكان الالتقاء بينه وبين علم الكلام³: {فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي، وإنما مقصوده حفظ أهل السنّة وحراستها عن تشويش أهل البدعة}⁴.

هذا هو مقصود علم الكلام أما مقصود الغزالي فهو إدراك الحقيقة الدينية إدراكاً يؤيده العقل حتى يكون في درجة العلم الرياضي، وشتان بين المقصودين⁵.

ورغم أن علم الكلام لم يحصر نفسه فقط في الصورة الدفاعية، وحاول الخوض والغوص في حقائق الأمور، وهو ما يذكره الغزالي نفسه حين قال: {لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه، وطالت المدة تشوف المتكلمون إلى مجاورة الذّب عن السنّة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها}⁶. فما الذي جعل الغزالي يعرض عنه؟

نعود مرة أخرى إلى الغزالي ليجيبنا عن هذا السؤال ليقول: {لما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، ولا أبعد أن يكون قد حصل لغيري! بل لست أشك

¹: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق: عبد الله الخالدي، (د.ط)، بيروت، دار الأرقم، (د.ت)، مج 1، ص 144.

²: ميزان العمل، مصدر سابق، ص 21.

³: المصدر نفسه، ص 21.

⁴: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 27.

⁵: أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط 4، مصر، دار المعارف، (د.ت)، ص 55.

⁶: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 28.

في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات، والغرض الآن حكاية حالي، لا الإنكار على من استشفى به، فإنّ أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء، وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضرّ به آخر¹.

المطلب الثالث: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند الفلاسفة

عرّج الغزالي على الفلسفة بعد أن فشل في العثور عن الحقيقة عند علماء الكلام: {ثمّ إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم من أصل العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غوره وغائله، وإذْ ذاك يمكن أن يكون ما يدّعيه من فساده حقاً. ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك².

هذا هو الغزالي يحدثنا عن الفلسفة بقدر ما حدثنا عن علم الكلام، لقد كان عطفه على علم الكلام واضحاً، إذ اعترف بأن له هدفاً وهو حفظ عقيدة أهل السنة والجماعة، رغم أنه-أي علم الكلام- لم يقدم له عوناً في مشكلته³.

الفرع الأول: مصادر الغزالي في الفلسفة:

يشير "زكي مبارك" إلى أن الغزالي قد تلقى تعليمه الفلسفي على غير أستاذ بناءً على تصريح الغزالي نفسه الذي يقول: {فشمرت على ساق الجدّ في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير أستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي⁴.

ثم يعقّب-أي زكي مبارك- على ذلك بالقول: {فكان ذلك داعية لهذا البغض العميق الذي جعله ينسى الفلاسفة ولم يذكرهم إلا بسوء... ولو أنه تلقاها على أستاذ كما تلقى الفقه

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص28.

²: المصدر نفسه، ص29.

³: ميزان العمل، مصدر سابق، ص26-27.

⁴: المصدر نفسه، ص30.

والتصوف والتوحيد، لرجونا أن تخف حدته كلما وجد فرصة سانحة لسلق الفلاسفة بلسان حديد، ذلك أن الأساتذة ينتصرون لعلومهم، ويؤثرون في تلاميذهم أثر غير قليل¹.

ونحن ها سنتوقف على مجرد العرض لرأي مبارك لأن الذي يهمنا بالدرجة الأولى هو تحديد المصادر التي استقى منها الغزالي علومه الفلسفية أو على الأقل أهمها:

أ- رسائل إخوان الصفا:

تتفق معظم المصادر التي تؤرخ للفلسفة الإسلامية على أن إخوان الصفا جماعة سرية لم تفصح عن نفسها ولم تذكر أسماءها صراحة في أيّ من الرسائل المنسوبة إليهم والتي تعرف *برسائل إخوان الصفا وخلان الوفا*² كما تتفق المصادر على أن هذه الرسائل عرفت في منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر ميلادي)³.

وجماعة إخوان الصفا جماعة فكرية ذات نزعة خاصة بالرغم من أن كتاباتهم الحذرة لا تكشف عن الأمر إلا لألي العلم والإدراك⁴.

ورسائل إخوان الصفا في البصرة تكاد تشمل جميع فروع المعرفة، وهي تتألف من واحد وخمسين رسالة. وقد قسّموا رسائلهم إلى أربع أقسام: الرسائل التعليمية الرياضية والمنطقية وهي أربع عشرة رسالة، الرسائل الطبيعية بما فيها علم النفس، وهي سبع عشرة رسالة، الرسائل الماورائية وهي عشر رسائل، الرسائل الناموسية الإلهية والفلكية وهي عشر⁴.

¹: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص73.

²: محمود حمدي زقزوق، الموسوعة الإسلامية العامة، (د.ط)، القاهرة، (د.ت)، 2003م، ص82.

³: هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قببسي، تقديم: موسى الصدر وعارف تامر، ط2، بيروت، عوידات للنشر والطباعة، 1998م، ص210.

⁴: المرجع نفسه، ص210-211.

ب- مؤلفات الفارابي:

هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلع المعروف بالفارابي¹، ولد في وسيج بالقرب من مدينة فراب في بلاد الترك عام 259هـ. كان أبوه قائدا في البلاط التركي².

ارتحل الفارابي إلى بغداد وهو شاب حيث حصل على علومه فيها. ثم غادرها إلى حلب سنة 330هـ. وقد قام بعدد من الرحلات بعد إقامته بحلب شملت مصر وسوريا³. توفي في دمشق سنة ثلاثمائة وتسعة وثلاثون للهجرة⁴.

ومن أشهر مؤلفاته: شروح مؤلفات أرسطو (ككتاب النطق، وكتاب الطبيعة، كتاب النواميس...)، كتاب "الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو"، "تحقيق غرض أرسطو طاليس في كتاب ما بعد الطبيعة"، "مدخل لفلسفة أرسطو"، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، "فصوص الحكمة"...⁵

ج- مؤلفات ابن سينا:

العلامة الشهير الفيلسوف، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا⁶، ولد سنة 370هـ⁷.

¹: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: إبراهيم الزبيق، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983م، ج15، ص416.

²: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م، ج2، ص93_94.

³: المرجع نفسه، ص94.

⁴: المرجع نفسه، ص94.

⁵: تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص243-244.

⁶: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983م، ج17، ص531.

⁷: موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص40.

ظهر نبوغ ابن سينا وهو لم يزل طفلاً وكانت ثقافته واسعة شاملة، فقد أَلَمَّ بعلم النحو والهندسة، والفيزياء والطب والفقه، تولى العديد من المناصب السياسية التي كان أحدها وزير الأمير همدان "شمس الدولة"¹.

من أشهر مؤلفاته: "القانون في الطب"²، كتاب "الإنصاف": وهو موسوعة ضخمة ضمت العديد من مؤلفاته كـ "شرح كتاب ما وراء الطبيعة لأرسطو" وقسم من "شرح الربوبية لأرسطو"³...، وكتاب "الشفاء" وفيه أربع أقسام: قسم المنطق، الطبيعيات، الرياضيات، الإلهيات⁴، كتاب "النجاة"⁵ "الإشارات والتنبيهات"⁶...

وقد كانت مؤلفات ابن سينا معاصرة للإسماعيليين وقد كان والده وأخوه ينتميان إليها، إلا أنه كان يأبى الارتباط بهم رغم ذلك فإن آثار الفكر الإسماعيلي تركت بصمتها عليه خاصة فيما يتعلق بنظام الكون⁷. ومن بين آثار الفكر الإسماعيلي التي بدت جليلة عليه قوله أن للنصوص الشرعية ظاهراً وباطناً؛ والظاهر للعامة أما الباطن فهي معارف خاصة مصدرها النظر العقلي والكشف، وهاته المعارف لا تكون إلا للخاصة. وكذلك قوله بأن النفس البشرية جوهر مستقل عن البدن وهي مرتبطة في أصلها بالذات العلوية (الله)، مما يعني بأن هذا الجسد هو سجن للروح وهو ما يتوافق مع الرؤية الإسماعيلية القائلة بالثنائية التضادية الروح والجسد...

الفرع الثاني: مؤلفات الغزالي الفلسفية:

لقد بدأ الغزالي في تأليف الكتب الفلسفية في الفترة التي كان يقوم بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد، وكانت أولى الثمرات لهذا المجهود هو "مقاصد الفلاسفة" الذي عرض فيه تعاليم

¹: المرجع نفسه، ص 41_42.

²: تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 256.

³: المرجع نفسه، ص 257.

⁴: المرجع نفسه، ص 259.

⁵: أبو علي بن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، ط3، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، القسم الأول، ص 90.

⁶: المصدر نفسه، ص 90.

⁷: تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 258.

الفلاسفة المسلمين الأرسطيين في ذلك العصر، بما يتعلق بالمنطق والإلهيات والطبيعيات. وكان عرض الغزالي هنا عرضاً محايداً لم يقتحم عليه رأياً خاصاً، بل مقصود الكتاب حكاية مقاصد الفلاسفة وهو اسمه¹.

ثم أعقب كتاب مقاصد الفلاسفة كتاب "التهافت" وهو الكتاب الذي قام فيه بدور الناقد للفلاسفة، بعد أن عرض أفكارهم وآراءهم في كتابه الأول، وقد ناقش الغزالي في كتاب التهافت آراء الفلاسفة فيما يتعلق بعشرين مسألة وأغلبها كانت في الإلهيات، ذلك أنه اعتبر أن أكبر أغاليطهم فيها².

ولم يمتد نقد الغزالي للفلاسفة إلى تعاليمهم في المنطق فقد أخذ الغزالي المنطق عنهم وعرضه بالتفصيل في كتبه. وأخذ على عاتقه طوال حياته مهمة بيان الدور الحاسم للمنطق كمعيار لكل فكر ولكل علم، وهكذا كان الكتاب الفلسفي التالي للتهافت هو "معارف العلم" الذي اشتغل فيه بعرض المنطق. وهذا الكتاب يهدف -بجانب ذلك- إلى تسهيل فهم المسائل الفلسفية التي تناولها الغزالي في كتابه التهافت³.

وللغزالي في المنطق أيضاً كتاب "محك النظر" وكتاب "القسطاس المستقيم" الذي كتبه على طريقة حوار بينه وبين أحد الباطنية، وعرض فيه التعاليم المنطقية بطريقة سهلة تناسب عقلية الباطني⁴.

وفي كتاب "معارف القدس" عالج الغزالي المسائل المتعلقة بالله والنفس. وعرض في كتابه "مشكاة الأنوار" نظريته في النور⁵.

أما كتابه المنقذ من الضلال فله أهمية خاصة في التعرف على منهجه الفلسفي⁶.

¹: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص 59-60.

²: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، مرجع سابق، ص 60.

³: المرجع نفسه، ص 60.

⁴: المرجع نفسه، ص 60-61.

⁵: المرجع نفسه، ص 61.

⁶: المرجع نفسه، ص 61.

الفرع الثالث: تقسيم الغزالي للفلاسفة:

يقسم الغزالي الفلاسفة على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم إلى ثلاثة أقسام:

✓ الدهريون.

✓ الطبيعيون.

✓ الإلهيون.

أ- الصنف الأول: الدهريون:

وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر العالم القادر، فزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان كذلك كان، ويكون أبدا¹. وهؤلاء يعتبرهم الغزالي زنادقة².

ب- الصنف الثاني: الطبيعيون:

وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته مما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطّلع على غايات الأمور ومقاصدها، ولا يطالع التشريع وعجائب منافع الأعضاء مطالع، إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباقي لبنية الحيوان لاسيما الإنسان³.

إلا أنهم هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عنهم — لإعتدال المزاج — تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنّوا أن القوى العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه، أيضا، وأنّها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم، فذهبوا إلى أنّ النفس تموت ولا تعود، فجددوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار، والحشر والنشر، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحلّ عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام⁴.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 31.

²: المصدر نفسه، ص 31.

³: المصدر نفسه، ص 31.

⁴: المصدر نفسه، ص 31-40.

وهؤلاء حكم عليهم الغزالي بالزندقة لكفرهم باليوم الآخر، وهو أحد أصول الإيمان¹.

ج- الصنف الثالث: الإلهيون:

وهم المتأخرون مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم، وحرّر لم ما لم يكن محرّر من قبل، وأنضج ما كان فجا من علومهم. وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائهم ما أغنوا به غيرهم بتقاتلهم، ثم ردّ أرسطو طاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين ردا لم يقصّر فيه حتى تبرأ من جميعهم، إلا أنه استبقى أيضا من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزع منها².

وهؤلاء أيضا يرى الغزالي بوجوب تكفيرهم ومن تابعهم من الفلاسفة المسلمين خاصة الفرائي وابن سينا، ذلك أنه لم ينقل علم أرسطو أحد كقيام ابن سينا والفرائي³.

وتنحصر أقسام فلسفة أرسطو حسب نقل الفرائي وابن سينا إلى ثلاثة أقسام:

1. قسم يجب التكفير به.

2. قسم يجب التبديع به.

3. قسم لا يجب إنكاره أصلا.

وبهذا التصنيف يكون الغزالي قد حدد لنا المجال الذي سندرس الفلسفة من خلاله والمتمثل بفلسفة أرسطو وبناءً على مؤلفات الفرائي وابن سينا.

الفرع الرابع: أقسام علوم الفلسفة عند الغزالي:

وقبل أن نبدأ الحديث عن أقسام العلوم الفلسفية التي تناولها الغزالي لابدّ من الإشارة إلى نقطة مهمة، وهي أن الغزالي لم يتناول مجمل علوم الفلاسفة وإنما ركّز على ستة أقسام منها فقط

¹: المصدر نفسه، ص32.

²: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص32.

³: المصدر نفسه، ص32.

بناء على ما يخدم غرضه من هاته الدراسة¹. وهاته الستة أقسام هي: الرياضية، المنطقية، الطبيعية، الإلهية، السياسية، الخلقية.

أ- **الرياضية**: وهي التي تتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العلم. وهاته لا يرى فيها الغزالي شيئاً منها يتعلق بالأمور الدينية نفياً وإثباتاً، وإنما هي أمور برهانية لا سبيل لمجادتها بعدم فهمها ومعرفتها².

ب- **المنطقية**: وهي النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحدّ الصحيح وكيفية ترتيبه، وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحدّ، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وهذه أيضاً لا يتعلق منها شيء بالدين نفياً أو إثباتاً، وهي مما ينبغي أن لا ينكر³.

ج- **السياسات**: وجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور، الدنيوية والإيالة السلطانية⁴.

د- **الخلقية**: وجميع كلامهم يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها، وذكر أجناسها وأنواعها، وكيفية معالجتها ومجاهدتها⁵.

هـ- **علم الطبيعات**: وهو يبحث عن عالم السماوات وكوكبها، وما تحتها من الأجسام المفردة، كالماء والهواء والتراب والنار، ومن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغييرها واستحالتها وامتزاجها. وذلك يضاهي بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة، وأسباب استحالة مزاجه⁶.

¹: المصدر نفسه، ص33.

²: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص33.

³: المصدر نفسه، ص34.

⁴: المصدر نفسه، ص36.

⁵: المصدر نفسه، ص36.

⁶: المصدر نفسه، ص35.

وهذه أيضا-أي الطبيعيات- ليس من شرط الدين إنكارها إلا في مسائل محددة وهي تلك التي تتعارض مع الدين مباشرة¹.

و- الإلهيات: وفيها أكبر أغاليطهم، ولذلك كثر الاختلاف بينهم، ولقد قرب مذهب أرسطو طاليس من مذهب الفلاسفة الإسلاميين على ما نقله الفارابي وابن سينا².
ويُرجع الغزالي مجموع ما غلط فيه الفلاسفة إلى عشرين أصلا. وكفرهم في ثلاث فقط وبدّعهم في الباقي³.

ومن المسائل التي بدّع فيها الغزالي الفلاسفة: قولهم إنّ ذات الأول لا تنقسم بالجنس والفصل، قولهم إنّ الأول موجود بسيط بلا ماهية، قولهم إنّ السّماء حيوان متحرك بالإرادة، قولهم باستحالة خرق العادات... إلخ⁴.

أما المسائل التي كفرهم بها فهي:

1. قولهم أن الأجساد لا تحشر، وأن الثواب والعقاب هو للأرواح المجردة والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية⁵.
2. قولهم أن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات⁶.
3. قولهم بقدوم العالم وأزليته⁷.

وبتحديد الغزالي لاغاليط الفلاسفة يكون قد حدد بالضبط مكنم الخلاف الجوهرية بين الفلسفة الإغريقية والدين الإسلامي، والتي حاول الفلاسفة المسلمون رأب الصدع فيها عن طريق ما يسمى بعملية التوفيق.

¹: المصدر نفسه، ص35.

²: المصدر نفسه، ص35.

³: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص35.

⁴: أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: جبرار جهامي، ط1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1993م، ص37-38.

⁵: المصدر نفسه، ص35.

⁶: المصدر نفسه، ص36.

⁷: المصدر نفسه، ص36.

ونتيجة لهذه الأغاليط- كما أسماها- تخلى الغزالي عن الفلسفة -بمفهومها الكلاسيكي التقليدي الذي يحصرها في إنتاج العقل الهليني ومن تابعهم من الفلاسفة المسلمين ذلك أن الفلسفة بمفهومها الحالي صارت أوسع نطاق بما أدخل حتى عمل الغزالي النقدي بها- كطريق للحصول على الحقيقة ومن ورائها العقل لمسلك آمن للحقيقة المنشودة.

ولكن سؤالاً ملحاً بات يطرح نفسه هنا: هل تخلى الغزالي عن العقل كمسلك للمعرفة (كما اتهمه البعض) أم أن هناك رؤية أكثر عمقا وعملية كانت تفرض نفسها على تفكير هذا الطوسي الألمعي؟ هذا ما سنراه في المبحث القادم بإذن الله.

المطلب الرابع: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند أهل الباطن:

لما فرغ الغزالي من علم الفلسفة وتحصيله وتزييف ما يزيف منه -على حد تعبيره- وتوصل إلى قناعة مفادها أن العقل ليس مستقلاً بجميع المطالب ولا كاشفاً لجميع العضلات، اتجه إلى دراسة الصنف الثالث الباطنية، أو التعليمية كما أسماهم¹.

أولاً: تعريف الباطنية:

الباطنية الذين قصدهم الغزالي هم الإسماعيلية، وهي أحد فرق الشيعة، وقد قوسيت شوكتهم قبل عصر الغزالي وإبانه خاصة بعد تمكن أحد دعاة من تأسيس دولة لهم - وهي دولة الفاطميين - بالمغرب الإسلامي ثم تمكنهم من الإستيلاء على مصر ومنازعتهم العباسيين في حكمهم.

وسمو بالباطنية لقولهم بأن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، وإنها بصورتها توهم الجهال صورا جليلة، وهي عند العقلاء رموزاً وإشارات إلى حقائق خفية². وأن بواطن الشريعة لا يعرفها إلا الإمام المعصوم ومن ينوب منابه³.

أما سبب تسميتهم بالإسماعيلية فلأنهم قالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق ونسله من بعده - ليس أخاه موسى الكاظم (كما تذهب إلى ذلك الشيعة الإثنا عشرية) - وأنكرت موت إسماعيل في حياة أبيه، وقالوا كان ذلك من جهة التلبيس من أبيه على الناس لأنه حاف فغيبه عنهم⁴.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 41.

²: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، مرجع سابق، ص 209.

³: المرجع نفسه، ص 209.

⁴: الحسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، ط 1، بيروت، منشورات الرضا، 2012م، ص 114.

ثانيا: بعض عقائد الباطنية كما عرضها الغزالي:

أ- عقيدتهم في الألوهية: يؤمن الإسماعيلية بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان وإلا أن أحدهما علة لوجود الآخر، وإسم العلة السابق وإسم المعلول التالي، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي لا بنفسه، وسموا الأول عقلا والثاني نفسا¹.

ب- بيان معتقدتهم في النبوة: النبي عندهم شخص فاضت عليه من السابق بواسطة التالي قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنتقش عند الاتصال بالنفس الكلية كما فيها من الجزئيات².

ج- بيان معتقدتهم في الإمامة: قد اتفقوا أنه لابد في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يرجع إليه في تأويل الظاهر وحل الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات³.

وأن هذا الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور. إلا أنه لا ينزل عليه الوحي وإنما يتلقى ذلك من النبي المعصوم. فإنه خليفته بإيزاء منزلته ولا يتصور في زمان واحد إمامان، ويستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة، والحجج هم الدعاة، والمعاونين لهم هم المأذونين، أما الأجنحة فهم رسل الدعاة إلى الإمام⁴.

وقالوا إن لكل شريعة نبي مدة قدرها سبعة قرون، فإذا انصرمت بعث الله نبيا آخر ينسخ شريعة الأول. وكل نبي له شريعة يسمى ناطقا أما ما أسس على شريعة غيره يسمى نبيا صامتا⁵.

ويعُثَّب كل نبي ناطق ستة أئمة فإذا غنقضى الدور وأتموا السبعة بعث الله نبيا آخر ينسخ شريعة المتقدم⁶.

وآدم هو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات فلما استتم دوره بعث الله نوحا، وهكذا حتى وصل الدور سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم وقد استتم دوره بجعفر بن محمد ذلك أن الثاني من الأئمة بعد علي هو ابنه الحسن ثم الحسين والرابع علي بن

¹: أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، (د.ط)، الكويت، مؤسسة دار الكتب، (د.ت)، ص39.

²: المصدر نفسه، ص40.

³: المصدر نفسه، ص42.

⁴: المصدر نفسه، ص42.

⁵: المصدر نفسه، ص43.

⁶: المصدر نفسه، ص43.

الحسين والخامس محمد بن علي والسادس جعفر بن محمد عليه السلام وقد استتموا سبعة معه وصارت شريعتة ناسخة وهكذا يدور الأمر أبد الدهر¹.

د- معتقدتهم في القيامة والمعاد: أنكروا القيامة وقالوا إنها رمز لخروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع والمغير للأمر².

هـ- في اعتقادهم بالتكاليف الشرعية: يقولون بأن هدف التكاليف هو تنبيه القلب لتحقيق العلم، وما دام تنبه القلب وصار قابلاً لتحقيق وتلقي العلم فلا حاجة للتكاليف³.

ثالثاً: موقف الغزالي من الباطنية:

وخلاصة موقف الغزالي منهم أنه رأى بأنهم لا حاصل عندهم، ولا طائل لكلامهم ولولا نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة⁴.

ليخلص في النهاية بأن هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنهجي من ظلمات الآراء، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام المعصوم لم يتمكنوا من فهم الإشكالات التي عرضها عليهم فضلاً عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوها على الإمام الغائب⁵.

حتى من ادعى شيئاً من العلم منهم، كان حاصل ما ذكره شيئاً من الفلسفة فيثاغورس وقد ردّ عليه أرسطو طاليس واستترك كلامه واستردله⁶.

ثم يتعجب ممن يبحث طول العمر في طلب العلم ثم يقنع بمثل هذا العلم الركيك المستغث⁷.

وبهذا يكون الغزالي قد طوى صفحة الباطنية لينتقل إلى الصنف الرابع وهم المتصوفة.

¹: فضائح الباطنية، مصدر سابق، ص 43-44.

²: المصدر نفسه، ص 44.

³: المصدر نفسه، ص 46.

⁴: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 42.

⁵: المصدر نفسه، ص 46.

⁶: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 46.

⁷: المصدر نفسه، ص 46.

رابعاً: نقد هنري كوربان لموقف الغزالي من الباطنية:

ينتقد "هنري كوربان" موقف الغزالي من الباطنية وهو في هذا يقول: {ولشد ما يصطدم البعض في رؤيتهم الغزالي وهو يهاجم بجدلية عنيفة فكرة في جوهرها فكرة تأويلية. ذلك أنه غابت عن ذهن الغزالي الآفاق التي يمتد إليها التأويل الإسماعيلي، كما غربت من باله فكرة العلم الذي ينتقل كالإرث الروحي إلى ورثته. فالغزالي لا يريد أن يرى في كل ذلك إلا مذهبا يهدف للتسلط والسيطرة (بالمعنى السياسي). إن معنى الإمامة بالذات هو ما غرب عن بال الغزالي كما غاب عن ذهنه ما تشترطه الولادة الروحية وما تستند إليه من أسس ميتافيزيقية... أما الكتاب_يقصد المستظهري_ فهو لا يتوسع إلا بالفكرة التي يمكن للاهوتي سني يتقيد بالدين الحنيف، أن يكوّنها عن الباطنية} ¹

وربما لا تكون هاته المفاهيم قد غابت عن ذهن الغزالي- كما ذهب إلى ذلك كوربان-، وسواء غابت أو لا فإن ذلك ليس مهماً ففي النهاية كان الغزالي سيتخذ الموقف نفسه من الباطنية-على الأغلب_ وذلك راجع للعديد من الأسباب والتي نذكر منها:

- معارضة كثير من مفاهيمهم العقدية لصريح نصوص القرآن الكريم والسنة يعتدّ بها الغزالي أيما اعتداد.
- الغزالي عالم ديني سني، ولاؤه سيكون مؤكداً للدولة السنية-التي يعيش في كنفها- ممثلة بالخلافة العباسية والتي لم تكن على وفاق مع الفاطميين أرباب الدعوة الباطنية. وقد أقرّ بنفسه أنّ أحد الأسباب التي دعت به إلى تأليف كتاب ضدهم هو طلب الخليفة العباسي المستظهر بالله_الذي حمل الكتاب اسمه وأفرد فصلاً كاملاً في إثبات مشروعية خلافته، والذي اعتبره "عبد الرحمان بدوي"- أي الفصل التاسع الذي يذكر فيه هذا_ بأنه جاء ضعيفاً لا يتناسب في قوة حججه مع قوة الفصول الأخرى ².
- كون الغزالي فقيهاً وأصولياً يولي أهمية كبرى للشريعة وللتكاليف الشرعية أحد العوامل التي نفرت منه من الدعوة الباطنية خاصة وأنهم في كثير من حالاتهم لم يبدوا اكتراثاً بالشريعة. فقد وصل الأمر

¹: تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص

²: فضائح الباطنية، مصدر سابق، ص18.

حدّ اسقاط الشريعة علنا والإفطار في رمضان في فترة ما¹، وإن كان علينا الإقرار بأن قضية التعامل مع الشريعة لم تسر بوتيرة واحدة. وعلى أية حال فأيا كانت الأسباب التي دعت به إلى رفض الدعوة الباطنية، فإن ما يهمنا أكثر هو النتيجة التي خلص إليها المتمثلة برفض طريق التعليم من الإمام المعصوم كمسلك للمعرفة، يمكنه إيجاد حل لمشكلة الشك عنده.

¹: وإن كانت هذه الحادثة قد حصلت بعد وفاة الغزالي بوقت طويل ولكن هذا يعكس المدى الذي يمكن أن يصلوا إليه خاصة مع وجود القابلية لهذا الفعل. برنارد لويس، مرجع سابق، ص113.

المبحث الثالث: الغزالي والحقيقة

المطلب الأول: الغزالي والتصوف

المطلب الثاني: نظرية المعرفة عند الغزالي

المطلب الثالث: التصوف والإنسان المعاصر

المبحث الثالث: الغزالي والحقيقة

رأينا في المبحث السابق كيف أن بحث الغزالي في أصناف الطالبين الثلاثة الأولى والمتمثلة في (علماء الكلام - الفلاسفة - الباطنية أو التعليمية كما يحب الغزالي أن يسميهم) قد أفضت في النهاية إلى رفضه طرقهم في تحصيل اليقين، وفي هذا المبحث سنتعرض إلى الصنف الرابع وهم المتصوفة الذين سلكوا طريقا مختلفا في تحصيل اليقين مرتكزين بصورة أساسية على الجانب العملي -مع العلم طبعاً- وهو العنصر الذي احتل المراتب الدنيا عند الثلاثة الأوائل.

المطلب الأول: الغزالي والتصوف

1. مصادر الغزالي في التصوف:

طبعاً عند حديثنا عن مصادر الغزالي في التصوف فنحن لا نقصد الحصر، وإنما إعطاء لمحة عن أهم المصادر العلمية التي استقى منها الغزالي علومه الصوفية، سواء أكانت كتابية متمثلة بالكتب أو بالمأثورات لأكبر رجالات التصوف كالجنيد أو البسطامي... إلخ.

ذلك أننا إذا أردنا البحث عن منابع الغزالي الصوفية فسوف نجد أنها أعمق بكثير، بالعودة إلى طفولته المبكرة سنجد أن الغزالي قد نهل من معين صاف للتصوف تمثل في أبيه الورع وصديق والده المتصوف اللذين كانا مثلاً حقيقياً للنزاهة والصدق تركا في نفس الصبي أثراً لم يمحي وحدداً وإن بطريقة غير مباشرة مساره في رحلة بحثه عن اليقين.

ومن أهم هاته المصادر:

أ- **قوت القلوب لأبي طالب المكي:** وهو من أهم الكتب التي تأثر بها الغزالي وعنوانه الكامل "قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف المريء إلى مقام التوحيد" من تأليف أبي طالب المكي المتوفى سنة ست وثمانين وثلاثمائة للهجرة ببغداد.¹

¹: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص 85.

وهو كتاب نفيس ليس في خزانة المتصوفة ما يضاهيه في ندرة أبحاثه وعمق عباراته وتأتي أهميته في أنه مؤلف في مكة في عصور التصوف الأولى فهو من كتب الجيل الثاني عند المتصوفة والتي سبقت جيل الرسالة القشيرية¹.

ويعد هذا الكتاب مصدرا لكتاب الإحياء ويكفي أن تقرأ باب التوكل مثلا في الكتابين لتعرف أنهما يسيران في طريق واحد إلى غاية واحدة، حتى لتجدهما يتفقان غالبا في الشواهد من الآيات والأحاديث والأخبار.

ويمكن الجزم بأن الغزالي أودع كتاب الإحياء كل ما صح لديه وحسن عنده من كتاب قوت القلوب وإن لم يشر إلى ذلك صراحة² في الإحياء في حين اعترف في المنقذ بأنه أحد أهم مصادره.

ب- **الرسالة القشيرية:** وهي رسالة في التصوف لأبي القاسم هوزان القشيري المتوفى في ستة عشر ربيع الثاني سنة خمس وستين وأربعمائة للهجرة³. وقد كتبها القشيري إلى جماعة المتصوفة ببلدان العالم الإسلامي في سنة سبع وثلاثين وأربعمائة للهجرة⁴. فهي إذن منشور عام لإصلاح المتصوفة في ذلك الحين⁵.

ويرى زكي مبارك بأنهم السهل أن يثبت الإنسان أثر هذه في أكثر أبواب الإحياء وإن كانت النسبة بين الكتابين بعيدة من جهة المادة.

وإن كان الغزالي لم يشهد بذكرها مع أنها فضلها عليها كبير⁶.

ج- **كتب الحارث المحاسبي:** والمحاسبي هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات¹. ويقال أنه سمي بالمحاسبي لكثرة محاسبته

¹: زهير ظاظا، "الرسالة القشيرية"، ورقة بحثية منشورة في المجلة الإلكترونية، (الوراق)، 2012، مأخوذة يوم: 2020/08/24، على الساعة: 11:18، <http://www.alwaraq.net>.

²: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص 85.

³: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 47.

⁴: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص 85.

⁵: المرجع نفسه، ص 86.

⁶: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص 87.

لنفسه². له كتب مشهورة منها "الرعاية لحقوق الله". وهو أستاذ أكثر البغداديين وهو من أهل البصرة، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين للهجرة³.

د- **مأثورات الجنيد:** والجنيد هو سيد الطائفة وإمامهم، أصله من نهاوند ومنشؤه بالعراق، وأبوه كان يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريري⁴. وكان فقيها على مذهب أبي ثور، وكان يفتي في حلقاته وبحضرته وهو ابن عشرين سنة، توفي سنة سبع وتسعين ومائتين⁵.

هـ- **مأثورات البسطامي:** والبسطامي هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان، كان جده مجوسيا فأسلم، ولطيفور إخوان هما آدم وعلي والثلاثة كانوا زهادا وعبادا. وهو من أهل بسطام- بلد على الطريق إلى نيسابور- ومات سنة واحد وستين ومائتين للهجرة وقيل أربع وثلاثون ومائتين للهجرة⁶.

و- **مأثورات الشبلي:** والشبلي هو أبو بكر بن جحدر الشبلي بغدادي المولد والمنشأ، صحب الجنيد ومن كان في عصره وكان شيخ وقته حالا وظرفا وعلماء، مالكي المذهب، عاش سبع وثمانين سنة توفي أربع وثلاثين وثلاثمائة، قبره ببغداد⁷.

وفي كتب الغزالي عدد عظيم من الصوفية يؤكد بكلامهم رأيه، وكان لأولئك المتصوفة مصنفات معروفة وكلمات مأثورة تناولها الناس في عهده، وإنه لاشك في انتفاعه بتلك الآثار والرغبة في الإيجاز هي التي أرضتنا على الإكتفاء بترجمة هذا العدد القليل⁸

¹: عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: أحمد الشرباحي، ط2، مصر، مؤسسة دار الشعب، 1998م، ص21.

²: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص88.

³: طبقات الصوفية، مصدر سابق، ص21.

⁴: أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، (د.ط)، (د.ن)، (د.ت)، ص34.

⁵: المصدر نفسه، ص34.

⁶: طبقات الصوفية، مصدر سابق، ص25.

⁷: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص50.

⁸: الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص89.

2. التصوف نهاية الرحلة:

ثم أن الغزالي بعد إطلاعه على كتبهم ومأثوراتهم وتوصله إلى كنه مقاصدهم العلمية، توصل إلى نتيجة وهي أن الوصول إلى أخص الخواص لا يمكنه بالتعلم بل بالذوق¹. وعلم يقينا أن المتصوفة هم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، ولأن الغزالي قد حصل بطريق العلم ما يمكن تحصيله فإنه لم يبق أمامه إلا الذوق والسلوك².

ولم يتعب الغزالي في تحصيل علوم الصوفية ذلك أن العلوم التي كانت معه وإيمانه بعلوم الصوفية يسر عليه التحصيل في أقرب طريق. بيد أنه تعب في مجاهدة نفسه مما كان منغمسا فيه من أمور الدنيا التي وصفها بالعلائق³. ولاحظ أعماله التي أحسنها التدريس فوجد أنها غير نافعة للآخرة ذلك أنها لم تكن خالصة لوجهه تعالى بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فأدرك أنه على شفا جرف هار وأنه مشرف على النار⁴.

ليبدأ بعد هذا فصل جديد من المعاناة في حياة الغزالي، وإن كانت أزمته هاته المرة غير متعلقة بالشك بصورة مباشرة، وإنما كانت بسبب التردد في اتخاذ القرار، واستمرت هذه الأزمة قرابة الستة أشهر، ويصور لنا الغزالي هاته المعاناة فيقول: { فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانون وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الإضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى أعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوما واحدا تطيبها لقلوب المختلفين إلي، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في لساني حزنا في القلب بطلت معه قوه الهضم ومراءة الطعام والشراب ... حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج، وقالوا: هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر على الهم الملم {⁵.

ثم إنه لما أحس بعجزه بالكلية عاد إلى الالتجاء إلى المولى تبارك وتعالى الذي سهل له الإعراض عن الجاه والمال ليخرج بعد ذلك من بغداد، ويبدأ رحلة العزلة والخلوة والمجاهدة لتزكية

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص47.

²: المصدر نفسه، ص48.

³: أبو حامد الغزالي المفكر الثائر، مرجع سابق، ص95.

⁴: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص48.

⁵: المصدر نفسه، ص49.

النفس وتهذيب الأخلاق، ودامت هذه الخلوات عشر سنين وانكشفت له أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها، وكانت النتيجة هي: أنه علم يقينا أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أحسن الطرق، وأن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنيهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.¹

وهكذا آمن الغزالي بالصوفية والتصوف، وآمن أنّ فيها دواءه من أمراض الدنيا وشهواتها وأنها الطريق الموصل إلى الله تعالى والسبيل المؤدي إلى الفوز في الآخرة برضوانه.²

وهذا الإيمان بالضرورة سوف ينقل الغزالي إلى سلوك طريق آخر من طرق المعرفة تبناه المتصوفة وهو طريق الكشف أو الإلهام الصوفي والذي هو عبارة عن عطاء يفيض به الله تعالى على قلب الصوفي العارف، إذا كان هذا العارف يملك الاستعداد لهذا الكشف الوهبي العظيم³ وليس عليه -أي العارف إلا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة.⁴

وهكذا انتهى الغزالي إلى أن الكشف الصوفي أو الإلهام هو أبرز مصادر المعرفة اليقينية بعد الوحي، فعن طريقه يكون العلم اليقيني والذي قال عنه إنه ينكشف انكشاف لا يبقى معه ريب.⁵

وبهذه النتيجة التي خلص إليها، يعود إلينا السؤال القديم الجديد والذي هو: هل تخلى الغزالي عن الحس والعقل تماما كمسلكين للمعرفة؟ سؤال سنحاول أن نجيب عنه في عرضنا للمطلب القادم الذي سنتحدث فيه عن نظرية المعرفة عند الغزالي.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص50.

²: أبو حامد الغزالي المفكر الثائر، مرجع سابق، ص94.

³: عامر النجار، نظرات في فكر الغزالي، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1992م، ص109.

⁴: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص895.

⁵: نظرات في فكر الغزالي، مرجع سابق، ص109.

المطلب الثاني: نظرية المعرفة عند الغزالي

وللوقوف على نظرية المعرفة وملامح تكاملها عند الغزالي لابد من دراسة مصادرها عنده، ومقارنة مصادره بمصادر النظريات الحديثة.

مصادر المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات الحديثة:

تعد نظرية المعرفة عند الغزالي في صورتها النهائية مرتبطة أشد الارتباط برحلته في البحث عن اليقين، لذلك عند بحثه عن إمكان المعرفة كان هدفه البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية والعقلية والقلبية ولكي يصل إلى الحقيقة كان لابد من أن يستخدم منهج الشك أو المذهب الشكي، وهذا الشك كان أول دافع إلى النظر العقلي الحر ويظهر استخدامه للمنهج الشكي عندما اختبر شاهد الحس والعقل وعجز انفراد كل منهما في الحصول إلى الحقيقة اليقينية لأن الخطأ فيهما وارد¹.

ويرى الغزالي بأن المعرفة اليقينية تقوم على أربعة مصادر رتبها كآلاتي:

أ- **المصدر الأول: الحواس:** والحواس هي المصدر الأول من مصادر المعرفة عند الغزالي وأول ما يخلق من هته الحواس حاسة اللمس والتي يدرك بها الانسان أجناس الموجودات كالحرارة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها. وبعد اللمس تخلق له حاسة البصر والتي يدرك بها الألوان والأشكال، وهاته الحاسة-أي البصر- هي أقوى الحواس وأوسعها في عالم الحس. وبعد البصر يخلق له السمع ثم الذوق وهكذا إلى أن يجاوز عالم المحسوسات لينتقل إلى طور أعلى منها والمتمثل فيما يسمى بالتمييز².

إلا أن هاته الحواس وبعد اخضاعها للمنهج الشكي كما رأينا في المبحث السابق أثبتت ضعفها، ذلك أنها احتاجت إلى ملكة العقل لاثبات صحة نتائجها، وهو ما جعلها أضعف

¹: حسين أحمد ضياء الدين، (نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد: 39، 2016م، جامعة القدس المفتوحة، ص 369، 370.

²: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص 53.

درجات المعرفة عنده فالمعرفة الحسية عند الإمام الغزالي مكملة بغيرها وبالتالي لا يمكن نيل اليقين حين الاعتماد على نتائجها وحدها.

ب- **المصدر الثاني: العقل:** والعقل عند الغزالي يطلق على أربعة معاني وهي:

1. الوصف الذي يفارق به الإنسان سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية، وتدير الصناعات الحفية الفكرية، وبعبارة أخرى هو تلك الغريزة التي يخلقها الله في الإنسان لتلقي العلوم وإدراكها وفهمها سواء تلقى هذا الإنسان تلك العلوم أم لا¹.
 2. هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وهو الذي عناء بعض المتكلمين حين قال في حد العقل: إنه بعض العلوم الضرورية².
 3. علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب، وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة يقال إنه غبي جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً³.
 4. انتهاء قوة تلك الغريزة بمعرفة عواقب الأمور، وقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة وقهرها. فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلاً⁴.
- وبناء على هذه الأقسام الأربعة، قسم الغزالي العقل من حيث المصدر إلى قسمين: غريزي ومكتسب، فالمعنيان الأولين أساسهما الطبع (أي أنهما غريزيان)، أما الثالث والرابع أساسهما الإكتساب⁵.

ويرى الغزالي بأن البشر يتفاوتون في هذه الأقسام الثلاثة عدا القسم الثاني وهو المتعلق ببعض العلوم الضرورية التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز، فإن البشر فيه متساوون⁶.

¹: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص101.

²: المصدر نفسه، ص101.

³: المصدر نفسه، ص101.

⁴: المصدر نفسه، ص101.

⁵: نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية، مرجع سابق، ص372.

⁶: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص103.

أما عن موقفه من العقل فإنه يسرده لنا في عدة مواطن والتي أهمها ما جاء في "إحياء علوم الدين" وهو في هذا يقول: {والعقل منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ماهو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة؟ أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع قصور تمييزها تحتشم العقل، حتى أن أعظم البهائم بدنا وأشدها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه لشعوره باستيلائه عليه لما خص به من إدراك الحيل} ¹.

ورغم هذا الموقف المبجل له إلا أنه كما رأينا في المبحث السابق عند تعريضه للمنهج الشكي أثبتت قصوره عن إدراك اليقين، ولولا النور الذي قذفه الله في قلبه لظل حائراً تائها.

وللوهلة الأولى يبدو وكأن هذين الموقفين متناقضان تماماً، فمن جهة يعتد الغزالي بما اعتداد، ومن جهة أخرى يتهمه بالعجز والقصور مما يسمى بالعلم اليقيني، وهذا التعارض في الواقع ظاهري فقط، فالغزالي صحيح يعتد بالعقل، إلا أنه -أي العقل- له حدود، وهناك أمور هو معزول عنها ولا يمكنه إدراكها، كالحديث عن عالم الغيب مثلاً وهنا نحن بحاجة إلى قوة فوق قوته متمثلة بالنبوة ².

وخلاصة رأي الإمام الغزالي في حاكم العقل، هي أن للعقل نطاقاً واسعاً يدرك المعلومات أكثر وأوثق من الحس، وأن حكمه أصدق بكثير من حكم الحس إلا أن إدراكاته مع إتساعها، لم تدرك المغيبات وأمور ما وراء الطبيعة. وهو بعد أحد أدوات المعرفة ومصادرها، إلا أنه لا يمكن الوثوق به في ميدان لا يمكن للعقل إدراكه وهو ميدان عالم الغيب الذي لا يمكن إدراكه إلا عن طريق مصدر ثالث للمعرفة وهو النبوة ³.

¹: المصدر نفسه، ص 98.

²: المنقذ من الضلال، مصدر نفسه، ص 54.

³: نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية، مرجع سابق، ص 374.

ج- المصدر الثالث: النبوة:

وبعد أن قرر الغزالي عجز كل من الحواس والعقل عن إدراك المعرفة اليقينية فإنه يقرّ بوجود عين أخرى يبصر بها الإنسان المستقبل وأمورا أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات وعزل قوة الحس عن مدركات التمييز، وهاته العين هي النبوة.

وكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين أخرى يبصر بها أنواعا من المعقولات الحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها العيب، وأمور لا يدركها العقل¹.

وعند الحديث عن العلاقة بين كل من العقل والنقل فإنه يبين أن أمورا تعلم بالضرورة مباشرة منها مالا يعلم بالضرورة، فأما ما يعلم بالضرورة كالبديهيات والمسلمات، فإن الإنسان يعرفها معرفة مباشرة، ولا تحتاج إلى استدلال والبراهين لأنها صادقة وواضحة بذاتها، وأما مالا يعلم يعلم بالضرورة فإنه ينقسم إلى أقسام:

-الأول: ما يعلم بدليل العقل دون الشرع-أي معرفة عقلية.

-الثاني: ما يعلم بالشرع دون العقل-أي عن طريق النقل كمعرفة السمعيات والغيبيات.

-الثالث: ما يعلم بالعقل والشرع معا: كرؤية الله تعالى، وخلق الله تعالى للمخلوقات-وهو بذلك يرد على المعتزلة لاعتمادهم على العقل كدليل مستقل عن النقل ومقدم عليه². متأثر في ذلك بمذهبه الأشعري الذي يتبناه.

وهكذا يحدد الغزالي طبيعة العلاقة بين الوحي والعقل. وهي علاقة تكامل لا تعارض وان اجتماعا معا، "نور على نور". وأن بتكاملهما تتحقق المعرفة اليقينية.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص54.

²: نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية، مرجع سابق، ص375.

د- المصدر الرابع: الكشف:

الكشف عند الغزالي هو أحد أهم مصادر المعرفة، وهو من خواص النبوة ويدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف¹.

يعرّف الغزالي المكاشفة بأنها: "عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركيبته من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماؤها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فيتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله سبحانه وصفاته وأفعاله وحكمه².... وهذه العلوم لا سبيل إليها إلا بالرياضة والمجاهدة، وبالعلم والتعليم. وهي غير مسطورة في الكتب، ولا يتحدث بها وإنما هي نعم من الله تعالى يهبها إلا لأهله وخاصته³.

ويبدو أن المعرفة القلبية الكشفية عنده مرتحنة بمعرفة الله ومحبته، لذلك يستطيع العارف أن يصل بها إلى المعرفة الحقيقية وذلك من خلال الطريقة الصوفية، متأثراً بالمدرسة الصوفية التي ينتمي إليها⁴.

وكخلاصة لما ذكرناه حول مصادر المعرفة عند الغزالي يتضح لنا أن الغزالي لم يرفض العقل أو الحس كمسلكين للمعرفة ولكن كل ما هنالك أنه حدد مواضع إستخدامهما، وذلك يتضح من خلال حصر عمل العقل مثلاً في مجال عالم الشهادة دون الغيب، وهو عالم يتخطى حدود العقل، اليقين فيه يحتاج ملكة فوق ملكة العقل والتفكير، ملكة يتدخل فيها الوهب والعطاء الرباني، فيكون في صورة وحي للأنبياء وكشف للأولياء عقب سلسلة من الرياضات والمجاهدات الروحية.

ولأن بحث الغزالي عن اليقين ارتبط بصورة أساسية بعالم الغيب، لذلك فإن العقل لم يوفر للغزالي اليقين الذي يبحث عنه ولهذا لجأ إلى سلوك طريق المتصوفة الذي يعتمد الكشف مصدراً للمعرفة مقدماً على العقل والحواس، ومقنناً بنور الوحي والنبوة والشرع.

¹: المنقذ من الضلال، مصدر سابق، ص55.

²: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص28.

³: المصدر نفسه، ص29.

⁴: نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية، مرجع سابق، ص376.

وبناء على ذلك يظهر أن الغزالي على خلاف جوهرى مع الفلسفات التربوية العقل أو الحس أو الحدس. حيث أن الفلسفة المثالية ترد مصدرا المعرفة في الغالب إلى العقل الذي هو منبع كل معرفة حقيقية ومضمونة. ذلك أن المعارف التي لا تأتي منه كثيرا ما تخدع ولا تحوي ضمنا للحقيقة. لتخالفها الفلسفة الواقعية التي تؤمن بالحس والتجربة مصدرا أولا للمعرفة، ليعتدل معهم جميعا أصحاب المذهب الحدسي الذين يرون بأن مصدرا المعرفة لا هو العقل ولا هو التجربة، وإنما الحدس الذي يقود إلى جوهر الحقيقة¹.

والغزالي بحديثه عن مصادر المعرفة يتفق مع الفلسفة المثالية بأن العقل يعد مصدرا من مصادر المعرفة، ولكنه لا يتفق معها بأن العقل يوصل إلى كل معرفة يقينية بمعزل عن مصدرا الشرع وإرشاده. ويتفق مع كل من فلسفة الواقعية والبرجماتية بأن الحس والتجربة يعدان مصدرا من مصادر المعرفة، ولكن الحس منفردا يعد من أحسن المعارف ولا يوصل إلى الحقيقة، ولا بد من الشك فيه، ويتفق مع المذهب الحسي بأن الحدس يعد مصدرا للمعرفة ولكنه ربطه بالشرع والدين وهو ما تأباه الفلسفات الغربية، إضافة إلى عدم إنكار الغزالي مصادر المعرفة الأخرى واعتباره كل مصدر مكمل للآخر². كما يضيف الغزالي مصدرا مستقلا عن المصدر الثالث، وهو النبوة الذي ترفضه أغلب الفلسفات الغربية المادية.

وعموما فإن رؤية الغزالي تتفق مع الرؤية الإسلامية عموما التي تؤمن بتعدد مصادر المعرفة وتكاملها في نسق متكامل متوازن يراعي كافة ملكات الإنسان، واحتياجاته سواء المادية منها أو الروحية.

¹: نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية، مرجع سابق، ص 377، 378.

²: المرجع نفسه، ص 378.

المطلب الثالث: التصوف والإنسان المعاصر (خلاصة)

رأينا في المباحث والمطالب السابقة كيف أن التصوف كان دواء لحالة الحيرة التي عاشها الغزالي عليه رحمة الله، وكيف نقله من نار الشك إلى برد اليقين، وفي هذا المطلب سنحاول أن نستفيد من هذه التجربة للإجابة عن السؤال التالي: هل يمكن للتصوف أن يكون حلا لحالة الحيرة والتيه الذي يعيشه الإنسان المعاصر؟

في الواقع إن الكلام عن التصوف كحل لمشكلات الإنسان المعاصر لا يمكن الحديث عنه دون الحديث عن المشكلة نفسها وجذورها، والمشكلة الأساسية التي نعاني منها اليوم، هي: طغيان الفلسفات المادية، إضافة إلى انتشار الفكر الإلحادي الذي يرفض عالم الغيبيات برؤيته أو يهمله تماما في أحسن الأحوال، هذان الأمران أديا وإن بصورة غير مباشرة إلى إغيار شبه كامل للمنظومات الأخلاقية القديمة، لتحل محلها منظومات أخلاقية جديدة تضع الإنسان ومصلحته الفردية في مقام الأول وتقدهسها ولو على حساب المصلحة العامة للإنسانية ككل. كما خلقا حالة من الفراغ والخواء الروحيين في فكر ووجدان هذا الإنسان.

ولأن التصوف يقوم على دعامتين أساسيتين هما: التربية الباطنية والأخلاقية من جهة، وتفعيل الجانب الروحي والحرص على خلق علاقة خاصة بين الخالق والمخلوق من جهة أخرى. فإنه يمكننا الحديث عن التصوف كجزء من الحلول لما يعانيه الإنسان في عصرنا الحالي.

ولكن قبل الحديث عنه-أي التصوف- كجزء من الحل لابد وأن نميز بين مستويين من مستوياته.

● **المستوى الأول:** وهو متاح للجميع والمتعلق بالتربية الباطنية والأخلاقية والروحانية، والذي يتم فيه تهذيب المريد أخلاقيا وزرع قيم الحب والتسامح فيه، ومحاولة ربط قلبه-أي المريد- بخالقه وتدريبه على مجاهدة نفسه وترويضها بالإكثار من العبادات والأذكار.

● **المستوى الثاني:** وهذا المستوى معدّ للخاصة، وهو عبارة عن تلك الفيوضات والكشوفات الربانية تراءت لبعض المتصوفة في حالات الجذب والوجد العميقين. كالذي تراءى للغزالي بعد سلسلة المجاهدات والرياضات الروحية والتي قال فيها:

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخير

والواقع أن هذا المستوى مما يجب السكوت عنه والتوقف عنده سواء للمتصوف نفسه، أو حتى لغير المتصوفة، فسكوت الأول يجنب كثير من مريديه مزلق عقدي لا حصر لها خاصة ونحن نعلم أن مستوى البشر الفكري ليس واحدا. وسكوت الثاني -أي غير المتصوف- لعجزه عن فهم الحالة ما لم يذوق من نهر التجربة. "من ذاق عرف".

خلاصة الكلام: التصوف يمكن أن يقدم حلولاً عملية ناجعة تساهم في إخراج هذا الإنسان من حالة التيه والخيبة والضياع التي يعيشها، خاصة إذا ركزنا على المستوى الأول منه.

خاتمة

خاتمة

وختاما وقبل أن نعدد النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة، لا بد أولاً أن نجيب على الإشكالية التي طرحناها إبتداء والتي كانت: هل يستطيع التصوف أن يكون طريقا للحصول على معرفة يقينية قادرة على انتشال الإنسان من حالة الشك والحيرة التي يمكن أن تصيبه؟ وإن كان فما هي الآليات المتبعة من خلال استقراء تجربة أبي حامد الغزالي؟

في الواقع إن الإجابة عن الشق الأول من هذه الإشكالية والمتعلق بقدرة التصوف على أن يكون طريقا للحصول على اليقين من الصعوبة بما كان، ذلك أن المخول الوحيد للإجابة عنه هو صاحب الحيرة نفسه، ولكن بما أن النموذج الذي عرضناه كان الغزالي فستكون الإجابة بنعم بناء على تجربته التي خاضها. أما عن الشق الثاني منها-أي الإشكالية- والذي تعلق بالحديث عن الآليات التي وفرها التصوف الإسلامي للخروج من الحيرة فيمكننا القول بأنها كانت طريقا عمليا بامتياز، تبدأ بسلسلة من المجاهدات والرياضات الروحية تجعل النفس تسمو وترقى في حضرة الملوكوت الإلهي فتمنح قبسا من نور الرحمان تكون نتيجة راحة وسكونا في قلب المريد.

أما بالنسبة لأهم النتائج المستخلصة في هذه الدراسة فيمكننا أن نذكر منها:

- لقد كان للبيئة الثقافية والفكرية الأولى التي علق بها أثر واضح في تكوين ملامح شخصيته، وأزمة الشك التي عاشها والخيارات النهائية التي تبناها للخروج منها.
- تمتع الغزالي بشخصية فكرية مستقلة ورأي حر جعله قادر على رفض أي فكرة أو تبنيها بناء على رؤيته الخاصة بغض النظر على أصحاب هاته الأفكار، والتي كان بعضها للأشعري صاحب مذهبه الكلامي نفسه.
- رغم موقف الغزالي السلبي بل وحتى العدائي أحيانا من الفلسفة-بالمعنى التقليدي لكلمة فلسفة وليس لما صار لها من مفهوم حالي- إلا أنها قد ساهمت بشكل كبير في بناء تطوره العقلي وصقل مهاراته الفكرية خاصة علم المنطق بها والذي طبعا أخذ استثناء عنده.
- كان يمكن لنقد الغزالي للفلسفة أن يحدث ثورة حقيقية في عالم الفلسفة الإسلامية خاصة أن نقده كان من خارج الدائرة وبالتالي كان متخلصا من سلطة هالة أرسطو القدسية التي أصبغها عليه الفلاسفة المسلمون لقرون عديدة.

- ساهمت نشأة الغزالي الفقهية الأصولية الكلامية في تعديل مزاجه الصوفي وبالتالي كان تصوّفه متوازناً، ولهذا سمي تصوّفه بالتصوف السني لخضوعه الكامل للشريعة.
 - تصوّف الغزالي كان أقلّ عنفاً مع خلوّه من الشطحات التي نجدها عند الحلاج والبسطامي وغيرهما، وهي أقوال لها تخريجاتها عند أساطين التصوف وتأويلاتها الحسنة الحاملة لمضامين توحيدية.
 - قدّم الغزالي نظرية معرفية متكاملة متناسقة الأطراف وحدد لأقوى ملكات الإنسان (الحس، العقل والوجدان) مجالات خاصة بها في نظريته فيبدأ دور أحدها حين ينتهي الآخر، وتشارك جميعها في بناء الصرح المعرفي للإنسان كما أنه قدّم الوحي على هذا جميعاً وجعله مصدراً أولاً للمعرفة عند الإنسان وهو بهذا يطابق الرؤية المعرفية الإسلامية التي تخالف الرؤية الغربية الراضية للوحي والنبوة.
 - يمكن للتصوف أن يقدم حلولاً عملية ناجعة قادرة على مساعدة الإنسان في العصر الحالي على الخروج من حالة الفراغ الروحي والتهيه والضياع الذي يعانيه.
 - أما أهم نتيجة عملية لهذه الدراسة على الأقل على المستوى الشخصي فهي كالاتي: أن تفكر بعقلك وتخطئ خير بالف مرة من أن تصيب بعقل غيرك.
- وختاماً لا يسعنا إلا أن نقول: الحمد لله الذي وفقنا على إتمام هذه المذكرة.

والله تعالى أعلم، وصل اللهم على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾	ق	22	25

فهرس المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: الكتب:

- 1) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 2004م.
- 2) أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط3، دمشق، دار ابن كثير، 2007م، ج2.
- 3) أبو الفتح محمد الشهرستاني، الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م، ج1.
- 4) أبو القاسم جبار الله حمود الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، ج1.
- 5) أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، (د.ط)، (د.ن)، (د.ت).
- 6) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق: عبد الله الخالدي، (د.ط)، بيروت، دار الأرقم، (د.ت)، مج1.
- 7) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، قدم له وعلق عليه: علي أبو ملح، ط1، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1993م.
- 8) أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: جيار جهامي، ط1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1993م.
- 9) أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط4، مصر، دار المعارف، (د.ت).
- 10) أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، ط1، مصر، دار المعارف، 1964م.
- 11) أبو علي بن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، ط3، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، القسم الأول.

- (12) أبو وفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، القاهرة، دار الثقافة، 1979م.
- (13) أبي القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د.ت).
- (14) أبي نصر السراج الطوسي، اللُّمع، حققه وقدم له: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (د.ط)، مصر، دار الكتب الحديثية، 1960م.
- (15) أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان أبناء أبناء زمان، تحقيق: إحسان عباس، (د.ط)، بيروت، دار الصادر، 1972م، ج4.
- (16) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، القاهرة، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج2.
- (17) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 2008م، ج1.
- (18) برنارد لويس، الحشاشون فرقة ثورية في تاريخ الإسلام، تعريب: محمد الغرب موسى، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2006م.
- (19) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي، (د.ط)، (د.ن)، دار إحياء الكتب العربية، 1964م، ج6.
- (20) جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (د.ط)، تونس، دار الجنوب للنشر، 2004م.
- (21) الحسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، ط1، بيروت، منشورات الرضا، 2012م.
- (22) دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبورية، ط3، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ت).
- (23) زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، (د.ط)، القاهرة، مؤسسة هنداوي، (د.ت).
- (24) سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، ط4، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- (25) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983م، ج17.
- (26) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، رتبته وإعتنى به: حسان عبد المنان، (د.ط)، (عمان، الاردن)، بيت الأفكار الدولية.

- (27) شهاب الدين ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط1، دمشق، 1989م، ج6.
- (28) عامر النجار، نظرات في فكر الغزالي، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1992م.
- (29) عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ط1، بيروت، دار الفكر، 2004م.
- (30) عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: أحمد الشرباحي، ط2، مصر، مؤسسة دار الشعب، 1998م.
- (31) عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م، ج2.
- (32) عبد الرحمان بدوي، مؤلفات الغزالي، ط2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م.
- (33) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ط1، بيروت، دار الفكر، 2004م.
- (34) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط3، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، ج3.
- (35) محمد الصادق عرجون، أبو حامد الغزالي المفكر الثائر، (د.ط)، مصر، المؤسسة المصرية العامة لآباء والنشر، (د.ت).
- (36) محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).
- (37) محمود حمدي زقزوق، الموسوعة الإسلامية العامة، (د.ط)، القاهرة، (د.ت)، 2003م.
- (38) موسوعة الفرق المنتسبة إلى الإسلام، مجموعة من الباحثين بإشراف: علوي عبد القادر السقاف، (د.ط)، الدرر السنية، (د.ت)، ج9.
- (39) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، تقديم: موسى الصدر وعارف تامر، ط2، بيروت، عوידات للنشر والطباعة، 1998م.
- (40) ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، ج4.

ثالثا: المجلات

- حسين أحمد ضياء الدين، (نظرية المعرفة عند الغزالي ومقارنتها بالفلسفات التربوية)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد: 39، 2016م، جامعة القدس المفتوحة.

رابعا: الروابط والمواقع الإلكترونية

- (1) زهير ظاظا، "الرسالة القشيرية"، ورقة بحثية منشورة في المجلة الإلكترونية، (الوراق)، 2012، مأخوذة يوم: 2020/08/24، على الساعة: 11:18، <http://www.alwaraq.net>
- (2) عادل علي، مدخل إلى نظرية المعرفة، مقال منشور في المجلة الإلكترونية: إضاءات، بتاريخ: 2015/08/03م، اطلعت عليه يوم: 2020/15/12م على الساعة: 10:16، <http://www.ida2at.com>
- نادية عبد الجواد، في مفهوم الحيرة، مقال منشور في المجلة الإلكترونية: أنفاس نت، 2016/03/11م، إطلعت عليه يوم: 2020/05/8م، الساعة: 16:44، <http://www.anfasse.org>

فهرس الموضوعات

الإهداء	
شكر وعرفان	
ملخص:	
أ مقدمة	

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

المطلب الأول: ضبط المصطلحات	5
الفرع الأول: تعريف الآليات	5
الفرع الثاني: تعريف الحيرة	6
الفرع الثالث: تعريف التصوف الإسلامي	7
المطلب الثاني: ترجمة لحياة الغزالي	10
الفرع الأول: عصر الغزالي	10
الفرع الثاني: حياة الغزالي	13

المبحث الثاني: الغزالي يبحث عن الحقيقة

المطلب الأول: الرحلة معالمها ووسائلها	20
الفرع الأول: البداية	20
الفرع الثاني: ماهية الحقيقة	22
الفرع الثالث: الحس والعقل مسلكان أوليان للمعرفة عند الغزالي:	24
الفرع الرابع: تحديد أصناف الطالبين:	27
المطلب الثاني: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند علماء الكلام	29
المطلب الثالث: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند الفلاسفة	31
الفرع الأول: مصادر الغزالي في الفلسفة:	31

34	الفرع الثاني: مؤلفات الغزالي الفلسفية:
36	الفرع الثالث: تقسيم الغزالي للفلاسفة:
37	الفرع الرابع: أقسام علوم الفلسفة عند الغزالي:
41	المطلب الرابع: الغزالي يبحث عن الحقيقة عند أهل الباطن:
41	أولاً: تعريف الباطنية:
42	ثانياً: بعض عقائد الباطنية كما عرضها الغزالي:
43	ثالثاً: موقف الغزالي من الباطنية:
44	رابعاً: نقد هنري كوربان لموقف الغزالي من الباطنية:

المبحث الثالث: الغزالي والحقيقة

47	المطلب الأول: الغزالي والتصوف
52	المطلب الثاني: نظرية المعرفة عند الغزالي
58	المطلب الثالث: التصوف والإنسان المعاصر (خلاصة)

خاتمة

الفهارس

63	فهرس الآيات القرآنية
64	فهرس المصادر والمراجع:
68	فهرس الموضوعات