الغزالي : مشكلة وحل

الدكتور حسام محي الدين الآلوسي
قسم الفلسفة

يعتبر الغزالي مشكلة لدارسيه • وهو مشكلة لقرائـه أيضـاً ، فان الظواهر التالية تواجه هذا القارىء وذاك الدارس :

١ ـ الازدواج : بل التثليث على أقل تقدير ، وهو كما لاحظ ونسنك بحق وسبقـه الى ذلك العديد من القدماء ـ كمـا سنرى ـ متكلم طوراً ، وفيلسوف طوراً آخر • وفي كل واحد من هـذه المراتب نجـده يقف مواقف مختلفة ، فهو كمتكلم حيناً أشعري وحيناً معتزلي وحيناً أقرب الى الحنابلة والحشوية وحيناً سلفي متوقف عن أي تأويل ، ومن هذه الجهة ـ أي كمتكلم ـ يكفّر الفلاسفـة ، بل ويكفّر ـ كأشعري ـ الفرق الاخرى ، أو بالعكس ، ويضيق عنده مقياس الاكفار حتى ليحسب المرؤ ان الجنة ستبقى خلواً من آحاد يعدون بالاصابع ، ويتسع حيناً آخر حتى يشمل سـائر من يؤمن بوجود إلٰه واحد ! فاذا نظرنا اليه فيلسوفاً نجده ينعى على المتكلمين ويفضل بعضهم على بعض على أسـاس مقـدار قربهـم من « المستوى » الفلسفي المقبول عنده ، ولكنه هنا أيضا يظهر بأشكال مختلفة ، فهو فيضي افلوطيني حيناً ، وهو فيضي سينائي حيناً ، وهو افلاطوني يقول بالتذكر ووجود النفس قبل الجسد ، وهو حيناً سينائي يقول بحدوثها مع تهيؤ المزاج المستعد لها • وهو حيناً يقول في الصفات والعلم ما يقوله الفيضيون ، وحيناً يجعل الله أقرب الى فكرة المحرك الاول عند ارسطو •

وليس هنا مكان احصاء وتفصيل هذه المسائل فلكل ذلك مكان متسع في كتابنا عن « الغزالي » الذي يجد القارىء في هذا البحث جزءاً منه ، كما سيجد في هذا البحث ايضاحات لبعض هذه الاحكام • وهو كفيلسوف يتراوح بين القول بوحدة الوجود حيناً والاقرار بالثنائية حيناً آخر، ويقف عند حدود التصوف السني المعتدل ، ويتجاوزه آونة اخرى حتى يبلغ منتهى التطرف في « الشطح » بالمعنى الذي يعيبه في كتاب « الاحياء »[1] ويقول به في الاحياء نفسه وفي كتب اخرى[2] • فأي صورة من هذه تعبر عن الغزالي ؟ وما الوسيلة لفهمه ؟ وأي كتبه تنطق باسمه ؟

٢ ـ الغموض في الاسلوب والفكرة : سيضع القارىء على عديد النصوص يصرح فيها الغزالي بأنه يلمّح وان على القارىء اللبيب أن يفهم ما بين السطور • وهو كلما سنحت له فرصة للكلام عن بعض آرائه في ـ كتبه العامة ـ بشيء من « الكشف عن الستر » ، كما يحبذ هو أن يقول ، يسرع الى القول : بأنه قد خاض في « علم المكاشفة » وانه فضح السر ، وان التوقف واجب[3] •

ولا يحتاج القارىء للتعرف على غموض الغزالي لاكثر من قراءة

---

(١) الغزالي : احياء علوم الدين • مصطفى البابي الحلبي • القاهرة ١٩٣٩ • ج١ • ص ٤٢ فما بعد •

(٢) انظر نصوصنا في هذاالمقال عن الاحياء والمشكاة ، وسنفصل ذلك ضمن عرض فلسفته في فصل آخر •

(٣) يكاد لا يخلو كتاب من كتبه من مثل هذه الاشارات ، انظر على سبيل المثال :مشكاة الانوار • تحقيق أبو العلا عفيفي • القاهرة ١٩٦٤ • ص ٤٠ والاحياء ج١ ص ٦٠ ، ص ٢٦ ـ ٢٧ ، ١١٠ ؛ ج٤ ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ؛ والاملاء عن مشكلات الاحياء ، بهامش الجزء الاول في الاحياء ، ص ١٤٠ ؛ والمقصد الأسنى • مكتبة الكليات الازهرية ـ القاهرة ١٩٦١ • ص ٣٢ ، ٣٦ •

بعض كتبه ، بل أي كتاب منها ، فسيجد كلاماً تختلط فيه الآيات باشارات وتلميحات ، ويختلط فيه المنقول بالمعقول ، دونما اشباع لكليهما ، انما يكتفي الغزالي بالرمز والايماء • ولن يخالج القارىء شك فى « باطنية » الغزالي وانه يصرف الكلام الى غير ظاهره بأشكال شتى وبدرجات مختلفة حسب القاعدة : « لكل مقام مقال » ، تلائم بعضها العامي ، وبعضها المتكلم ، وبعضها الفيلسوف والصوفي •

وفى مناسبات ومواضع مختلفة من كتبه يختلف تخريجه لآية واحدة أو حديث بعينه بل ويختلف تعريفه لاسم أو مقولة كالعقل أو النفس أو التوحيد •• الخ ، فيتخذ مواقف مختلفة •

وهاهنا تواجه الباحث المشكلة التالية :كيف نفهم كلام الغزالي ؟ كيف نطمئن الى هذا المعنى الذى يعطيه الغزالي لهذه الكلمة أو الآية أو الفكرة دونما سواها ؟ وأيها تعبر عن رأيه هو ؟

٣ ـ وهنا نصل الى المشكلة الثالثة ، وهي ان الغزالي يتكلم بالسنة كثيراً ، ليس فقط يمكن تقسيم كتبه الى « كلامية » وفلسفية وصوفية وعامية ، بل لو وقف الحال عند هذا لسهل الامر ، ولكنه يتجاوزه فهو لا يخلص لخط واحد حتى عندما يكتب بلسان ذلك الخط • لنفرض انه يتكلم بلسان المتكلمين ،أو الاشاعرة على وجه التخصيص ، فانه لا يلبث أن يومىء الى أسرار وتفاسير على لسان لا يتفق مع ما افترض انه كتب من أجله وباسمه • وهذا يعني اننا حتى بعد ان نصنف كتبه الى عامية وكلامية وفلسفية الخ ، علينا الا نطرح هذه الفصيلة كليا ونحن نؤرخ لآرائه المنتمية الى فصيلة اخرى ذلك ان فى كل منهما ادعاءات واشارات لجميع آرائه المنتمية الى فصائل اخرى •

ان المنهج الذى اتبعته يقوم على ان حقيقة آراء الغزالي المعبرة عن

نفسه انما يمكن تلمسها فى كتبه الخاصة أي « المضنونة » أو الفلسفية ؟ لكن المشكلة أو الظاهرة المشار اليها هنا تقتضى أن نرجع الى كتبه الاخرى العامة والمكشوفة لان فيها تلميحات كثيرة الى تلك ، بل سنرى ان هـــذه الايماءات فى كتبه العامة والمؤكد انها له ، ستكون خير طريقة للتثبت من نسبة الكتب « المضنونة » اليه بمقارنة محتوى تلك الايمـــاءات بفحـوى موضوعات كتبه المضنونة(٤) .

٤ ـ استمرار جميـع الاتجاهات متساوقة مترادفة فى كل أطوار حياته ـ أو على الاقل ـ بعد مرحلة الصبا وابتداء بطور النضج والتدريس. وقد يفكر الباحث باللجوء الى التقسيم الحقبي أو الزمني لفهم الغزالي بمعنى ان الفترة الفلانية تعبر عنه كمتكلم مثلا ، وان تلك الفترة مثـــلا ـ أواخر حياته ـ يعبر عن آخر ما استقر رأيه عليه وهكـذا .. ولـكن متتبع كتبه يجد ان هذا التقسيم الزمني غـير مفيد ، فان الغزالي فى كل الاوقات يتكلم بجميع الالسن ولكل «المريدين»و«الطالبين»و«المحجوبين» . وهذه كلمات يستعملها الغزالي لتصنيف المشتغلين بالعقيدة والفكر ، عواما ومتكلمين وباطنية وفلاسفة وصوفية الخ . ولو ان الغزالي أخلص للخط الذى يفترض انه انتهى اليه بحيث انه الف كتبا واضحة فى بيانه والرد على ما يخالفه ، لكان التقسيم الزمني مبرراً ولازماً لفهمه ولـكن الناظر فى ترتيب كتبه(٥) يجد كتبا تعبر عن آراء مختلفة كلامية ، فلسفية الخ فى فترة واحدة وفى كل الفترات ، ومن هنا تواجه الباحث المشكلة التالية : من أين بدأ الغزالي والى أين انتهى ؟ أبدأ مقلداً وانتهى فيلسوفاً مشرقياً ؟

---

(٤) سنفصل الكلام فى كتبه المضنونة فى فصل آخر لا يتضمنه هـــذا البحث .

(٥) انظر عبدالرحمن بدوي : مؤلفات الغزالي . القاهرة ١٩٦٠ ؛ وفيه عرض لترتيب مونتجمري وات وبويج وآخرين .

أم بدأ شاكاً فى كل شىء وانتهى ...؟ أين انتهى ؟ أكصوفي ؟ أكفيلسوف عقلي فقط ؟ أكمتكلم ؟ أكمحدث سني سلفي ؟ لو أراد القارىء أن يعتمد على التقسيم الزمني أن يبرر أياً من هذه الاجوبة • وهذا يجرنا الى معضلة شكه •

٥ ـ وشكه من أعضل المعضلات وسيطلع القارىء على آراء متضاربة للباحثين فى هذه المسألة حتى ليستطيع أن يجزم بأنه من المستحيل الوصول الى جزم حول : ما اذا كان شك أم لم يشك ؟ وما اذا كان ـ اذا شك ـ قد شك فى الدين ، أم فى العقل والحسّ ، أم فى كليهما ؟ وما اذا كان ـ اذا كان قد شك ـ تجاوز الشك الى يقين أم لم يتجاوزه ؟ وفى كل هذه الاسئلة أجوبة وتفسيرات يذود عنها أكثر من باحث[٦] •

٦ ـ وكتاب « المنقذ من الضلال » وهو المصدر الاول للذين بحثوا أمر شك الغزالي نفياً واثباتاً من أعقد الكتب مع وضوحه • فهو متناقض مع نفسه من جهة ، يناقض بعضه بعضاً ، وآخره أو خاتمته تبطل كل دعوى الغزالي بأنه عرض لشكه ومراحل تطور حياته الفكرية[٧] !! وسيطلع القارىء على نصوص تبرر هذا الحكم ! وهو من جهة اخرى يتضمن معلومات عن دراسة الغزالي ومراحلها ، ومتى الف كتبه ، والفلسفة والرد عليها تخالف بصراحة تامة جميع التراجم التي كتبها عنه القدماء مثل السبكي والفارسي والمازري والطرطوشي[٨] ... الخ ،

---

(٦) انظر كلامنا على شكله فى هذا البحث •

(٧) يقول الغزالي فى فاتحة كتابه « المنقذ من الضلال » • تصحيح أحمد غلوش ، الطبعة الثانية • القاهرة ١٩٥٢ ص ٥٦ : « فهذا ما أردت أن أذكره فى ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها ... » •

(٨) ترجمة السبكي عن الغزالي فى كتابه « طبقات الشافعية » تدل على ان الغزالي الف ودرس الفلسفة والكلام وهو فى نيسابور قبل ذهابه

ثم ان « المنقذ » يناقض ـ وهـو تسجيل لآراء الغزالي ومـا انتهى اليـه ـ حقيقة آرائه كما أودعها كتبه المضنونة ، ويكفي أن أشير الى حقيقة واحدة هنا وهي انه بينما يصر الغزالي على تكفير الفلاسفة فى « المنقذ » فى مسائل وتبديعهم فى اخرى ، نجده فى كل كتبه المضنونة ، وفى مواضع من العديد من كتبـه غير المضنونة « كالاحيـاء » و « المقصد الاسنى » و « معـراج السالكين » ... الخ من أشد الناس تمسكاً بالفلسفة الفيضية وبانكار البعث الجسدي ، وبالقول برأي الفلاسفة فى علم الله ، وبالقول بقـدم العالـم بالزمان ، وهي امور كفر الفلاسفة عليها فى « التهافت » وفى « المنقذ » !؟ بالاضافة الى قوله بكل المسائل التي بدعهم فيها فى « التهافت » .

وهنا ليس أمام الباحث الاأن يضرب أخماساًبأسداس ، ولا يتورع حتى من افتراض ان المنقذ كتاب الفه الغزالي كمتكلم أو كمتدين معـاد للفلسفة ، واخترع فيه قصة شكه ليبرر بعض الظـواهـر التي أثـارت التساؤلات عن حقيقته ، ولذر الرماد فىالعيون حول مسألة : مدى اخلاصه للفلسفة ومسألة « عزلته » وأسبابها الحقيقية . وهناك افتراضات اخرى سيطلع عليها القارىء ، وسيكون بامكانه ، أمام تيسيري له جميع النصوص بحياد تام ، أن يخالفني فى الفروض وان يكون له افتراضاته الخاصـة ، أو يواكب واحدا من فروض الباحثين الآخرين الذين خوضوا قبلنا فى هذا البحر المظلم .

الى بغداد ، بينما في المنقذ انه درس الفلسفة والكلام ورد وألف فيهما والف التهافت فى بغداد ، ونجد الشيء نفسه في ترجمة ابن عساكر ، والخطيب الفارسى والمازري عن الغزالي ، ويشير المازري الى انه درس الفلسفة قبل الكلام وهذا خلاف المنقذ أيضا . انظر عن تراجم هؤلاء للغزالي « طبقات الشافعية الكبرى » . المطبعـة الحسينية ـ مصر بدون تأريخ ج٤ ص ١٠٣ ـ ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٢٣ ؛ وقارن بـ « المنقذ » . ص ١٦٦ ؛ ولا يسـع المجـال لايراد هـذه النصوص وتفصيل المقارنة بينها ، فلذلك موضع آخر من الكتاب .

تلك بعض المشاكل وفى كل واحدة منها تثور عديد التساؤلات وتستغلق الكثير من المسائل الجزئية ولا نعجب بعدئذ اذا طاشت سهام الكثيرين وناقضوا أنفسهم كلما كتبوا عن الغزالي ، ولا تعجب اذا جانب بعضهم المنهج الصحيح ـ كما سنوضح فى فصل من كتابنا ـ فخبطوا خبط عشواء فى كتب الغزالي وراحوا يعتمدون على كل ما وقع بين أيديهم منها ، فوصلوا الى صورة عنه لا يجمع أجزاءها جامع ، وبعضهم ـ بدافع حمية دينية أو مذهبية ـ كان كمن يقرأ الآية : ولا تقربوا الصلاة ، ويقف ، فراحوا يفهمون الغزالي من وجهة نظر أشعرية أو سلفية ، أو فلسفية ، أو صوفية ، وبذلك خالفوا أبسط اصول البحث وهو الحياد أمام النصوص وعدم اطراح بعضها بدون سبب منهجي قوي !• وبعض الباحثين أخذتهم حمية « العصرنة » و « البطولات » ففهموا الغزالي بعقلية «حديثة» فوجدوا فيه : « نقدية كانت » أو « شكية هيوم » أو « حدس برجسون » أو « وحدة وجود اسبينوزا » أو ما أشبه[٩] .

* * *

خلال دراستي للفلسفة الاسلامية ، أخذ الغزالي جزء كبيرا منها ، وكان من نتيجة ذلك أن قدمت دراسة معمقة لكتابه « تهافت الفلاسفة » و « تهافت التهافت » لابن رشد على ضوء دراسة نقدية مقارنة

---

(٩) من الذين أخطأوا فى جملة أحكامهم أو فى بعضها على الغزالي يمكن أن أذكر من القدماء ، السبكي وابن عربي وابن الصلاح ، وابن خلدون ، ومن المحدثين ، مونتجمري وات ، وأبوالعلا عفيفي ، ومحمد يوسف موسى ، وخليل الجر وعمر فاخوري ، وزكي مبارك وعبدالقادر محمود ، واسماعيل المهدوي ومعظم الذين بحثوا فى شكه وأوردنا أسماءهم فى موضوع شكه من هذا المقال ، ومعظم من أرخ له ضمن كتب تأريخ الفلسفة الاسلامية • ولا يسع المجال لذكر آرائهم ومناقشتها ، فلذلك موضع آخر من الكتاب•

بلغت حداً كبيراً من التعقيد واستغراق المصادر والاصول ! ومع ذلك كان يراودني منذ أمد أن أفرغ نفسي للغزالي هذا الطلسم المحير • ولا أشك ان بعض الباحثين وخصوصاً سليمان دنيا قد فعل الكثير من أجل الغزالي ، سواء فى مقدماته الطويلة لمعظم كتبه التي أخرجها وحققها ، أو فى « حقيقة الغزالي »(١٠) • كما قدم باحثون آخرون أجزاء وروافد صبت كلها فى

---

(١٠) أصدر الدكتور سليمان دنيا هـذا الكتاب فى القاهرة سنة ١٩٤٧ بعنوان « الحقيقة فى نظر الغزالي » واستطاع فيه أن يصل الى منهج صحيح فى دراسة الغزالي ، كما قدم فى مقدماته لكثير من تحقيقاته لكتب الغزالي ما يساعد على فهم الغزالي فهما صحيحا ، الا ان دراسة سليمان دنيا تحتاج الى زيادة تأمل ، ومن المؤسف انه لم يستطع أن يخلص تماما لبعض عناصر طريقته ، كما انه لم يلتفت الى ما التفتنا اليه أعني ارتباط فلسفته بتصوفه وما أسميناه بالفلسفة الاشراقية عند الغزالي، بالاضافة الى ان عرضه لفلسفة الغزالي اقتصرت على كتاب « معارج القدس » وقد ظهرت كتب كثيرة مضنونة للغـزالي ممـا يستوجب ، لكل هذه الاسباب اعادة دراسة الغزالي ، كمـا فعلت فى هذا المقال وكمـا انا فاعل فى كتابي الـذى أنوي اصـداره عن الغزالي • على انه تنبغي الامانـة العلميـة ان أذكر فضل بعض من ساعدوا على تصور أحسن للغزالي أذكر منهم : ونسنك فى كتابه : « فكـر الغـزالي » بـاريس ١٩٤٠ وعنـوانـه بـالفـرنسيـة : Wensinck (A.J.) : La pense de Ghazzali, Paris 1940

والدكتور عبدالرحمن بدوي ، حيث يشير الى أن الغزالي انما هجر فلسفة ارسطو ليتحول الى فلسفة افلوطين والافلوطينيـة المحدثة ، والدكتور محمود قاسم حيث أشـار الى بعض عناصر فلسفية عنـد الغزالي مأخوذة من الفيضين ، وكذلك بعض آرائه فى النفس وأقسام العقل • انظر بحثيهما فى « أبو حامد الغزالي الذكرى المئوية التاسعة لميـلاده » مهرجان الغزالي دمشق ١٩٦١ طبـع فى القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٢٢١ فما بعد (مقال بدوي) ، وص ٢٠٠ فما بعد ، مقال محمود• وتجدر الاشارة أيضا الى عبدالكريم العثمان سواء فى كتابه « سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه » دار الفكر دمشق (بلا تأريخ) • أو كتابه القيم « الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص »

خلق هذه الطريقة التى التزمها فى هذا الكتاب وهـذا البحث • ولكنني وجدت ان النظرة المطمئنة والرغبة فى الوصول الى نتائج شبه موثوقة عن الغزالي يجب أن تبدأ بداية صائبة وهذه البداية هي : تسجيل أهم ما قيل عن الغزالي وكتبه وآرائـه ، وأنا مطمئن الى انني حققت من ذلك الشـيء الكثير ، ثم طرح هذا كله جانباً مؤقتاً والقيام بعملية مسح واعية لجميع كتب الغزالي • وقـد تكشفت لي من حصيلة هـذه العملية جملة من الحقائق ساعدت على تكوين وبلورة المنهج الذي اتخذته فى هذا الكتاب ، وأجمل هذه الحقائق بما يلي :

أولا : ان مشكلة الغزالي ، التي طالما حيرت الباحثين ، أعني صعوبة فهم وتكوين صورة موحدة عنه ، هى مشكلة منهج بحث ليس الا ، أعني غلط الطريقة فى تناوله ، وتمثل هذا الغلط فى :

آ ـ الخلط بين كتبه جميعا واعتبارها مصادر متساوية فى التعبير عن حقيقة آرائه ، والنتيجة هي استحالة تكوين صورة موحدة عنه ، لان هذه الكتب ـ الكلامية مثلا ـ تقدم صورة عنه مخالفة تماما لما تقدمـه كتبـه الفلسفية المضنونة مثلا • ب ـ اعتبار بعض كتبه التي هى فى الواقع لا تعبر عنه وانما تعبر عن مذهب كلامي ، كأنها معبرة عنه ، بتجاهل ظروف تأليفها ودواعيها المؤقتة ، وبدون فهم انه الف على لسان العامة وللعامة ، وعلى لسان كثير من الفرق الكلامية ولهم ، وبدون فهم ظروف تأليفه لبعض هـذه الكتب ، ستؤخذ ، وهي بالفعل أخذت باعتبارها كتباً معبرة عن آرائـه ، أو لدفع قالة سوء عنه • جـ ـ عدم فهم مرامي كلامه ، أو أخذهـا عـلى

مكتبة وهبة • عابدين ١٩٦٣ • على أن نقطة الارتكاز هي انما تعود الى كتب الغزالي نفسه ، اذ انها توضح كل شيء لدارسيه بجد ، ولابن طفيل فى نقده للفلاسفة وللغزالي فى مقدمته كما وضحت فى مكان آخر من هذا البحث •

ظاهرها ، أو اعتبار حملته على الفلسفة ، أو على فرقة معينة هدفا حقيقياً ، بدون وعي لمراميها الحقيقية ، وهل هي حملة مقصودة ، أم انها تسترية ... الخ مما يؤدي الى نتائج خاطئة .

هذه جميعا تجرّ الى أخطاء فى فهمه . فما الطريقة الصحيحة البديلة ؟ الجواب على وجه التحديد يقوم على ما يأتي :ـ (آ) الاعتماد على تصنيف الغزالي لكتبه كلها ، وتصريحه بأن بعضها ـ وهو يذكر أسماءها كما سنرى ـ الف للكلاميين ، وبعضها للعامة ، وبعضها للخاصة ، وان الاخيرة تعبر عن حقيقة رأيه . (ب) الاعتماد على نقده لاصناف الطالبين ، أعني العوام والمتكلمين والفلاسفة والصوفية ، وتصريحه فى تشتت المواضع فى كل كتبه بمقدار ما تتضمن آراء كل صنف من هؤلاء من الحق والغلط ومقدارها يتضمن مذهبه من يقين ، وعلى ضوء ذلك تتعين قيمة كتبه الكلامية والفلسفية والصوفية والعامية ، كما يستعان باشاراته الى ان حقيقة رأيه قد أودعه في كتب مضنونة على غير أهلها . (ج) تصنيفه لآراء الانسان المفرد الى ثلاثة أو أكثر : رأي بحسب التقليد ورأي بحسب الشائع أو المذهب الذي ينسب له وينتمي اليه ، ورأي بحسب اعتقاده هو بينه وبين نفسه أو بينه وبين خاصته وأقرانه من العلماء الذين استأهلوا درجات معينة وشروطاً خاصة .

وعلى ضوء هذا وذاك يمكن عزل كتبه الكلامية والعامية ، والكتب غير المضنونة ، واعتبارها كتب تأريخ سواء للمذاهب المعاصرة له ، أو للتعليم ، على أن يستفاد من بعض الايماءات والاشارات والمناسبات التي لا يلتزم فيها بالمنهج الذي رسمه للكتاب ، فيصرح أو يدخل فى التصريح عن آراء لايلبث أن ينتبه الى أنها دخول فى «المضنون» و « علم المكاشفة » . فهذه اشارات تفيد فى فهم آرائه عموماً ، كما نجد مثلا فى كتبه : الاحياء ، والمقصد الاسنى ، ومعراج السالكين ، ومعظم كتبه المنطقية ، وحتى فى

بعض كتبه الكلامية جداً ، مثل « الاربعين » و « جواهر القرآن » و «الاقتصاد فى الاعتقاد » .. الخ . وبعد استخلاص كل ما يمكن استخلاصه من هذه الكتب حسب الحدود التي أوضحتها ، يُرجع الى كتبه الخاصة مثل « المشكاة » و « المعارف العقلية » و « معارج القدس » و « الرسالة اللدنية » ، و « المضنونين الصغير والكبير » . وبهذا تنحل معظم المشاكل التي أوردتها صدر هذا المقال ، فتنحل مشكلة الازدواج والتثليث ، ومشكلة صعوبة فهمه ، أعني الغموض فى الاسلوب ، وذلك بفهم النصوص المغلقة فى كتبه العامية والكلامية ، على ضوء ما صرح به فى كتبه الخاصة . وكذلك تنحل مشكلة تكلمه بألسنة مختلفة فى الكتاب الواحد ، أو فى كتبه المختلفة ، طالما ان كتبه المضنونة ستضع يدنا على حقيقة آرائه ، فيتضح ان ما خالف ذلك أي تكلمه بلسان أشعري أو معتزلي أو عامي انما ورد على سبيل الحكاية عنهم أو التعليم ، أو للتستر ! ، كذلك تنحل المشكلة الرابعة مشكلة استمرار جميع الاتجاهات عند الغزالي فى جميع الاوقات ، ذلك انه يؤلف فى معظم كتبه لثلاث فئات : العامة والمتكلمين ، ولنفسه ، ومن هم فى طبقته من الاشراقيين .

ثانياً : أما الحقيقة الثانية : فتتعلق بشكه . وقد ظهر لي انه مهما يكن رأي الباحث فى هذه المسألة سلبا أو ايجابا ـ كما سنرى ـ فان النتيجة بقدر ما يتعلق الامر بفهم حقيقة آرائه تبقى واحدة أعني ان الغزالي فيلسوف فيضي اشراقي .

ثالثا : الحقيقة الثالثة : ان تصوف الغزالي ، تصوف عقلي يقوم على العقل والذوق معاً وكلاهما يكمل الآخر . وهذه هي « فلسفته الاشراقية » . ومن الغلط فرض تناقض بين « الفلسفة » التي يعتنقها فى كتبه الخاصة المضنونة وبين « تصوفه » . وتصوفه ان هو الا تكلمة «للعلم» الذي وصل اليه عن طريق الفلسفة . وهذا يلقي ضوء على شكه ، ولماذا

ترك التدريس وسافر الى الشام ، فهنا احتمال قوي انه يقرن – بهذا السفر – التعقل بالذوق على طريقة الاشراقيين كما يشرح ذلك ابن طفيل[١١] • وهو احتمال لم يلتفت – حسب علمي – أحد اليه ممن بحثوا موضوع شكه وسبب عزلته وموضوع الصلة بين «فلسفته» و«تصوفه» • وبذلك تنحل المشكلتين الخامسة والسادسة المذكورتين صدر هذا البحث •

★ ★ ★

هذه الحقائق الثلاث وما استخلصته منها من نتائج ومنهج تعتمد على قراءة متأنية لكتب الغزالي من جهة ، وعلى مئات النصوص والادلة وليست نتيجة للافتراض والتخيل • ولنقدم للقارىء بعض ما يعينه على تصور أكثر تفصيلا فى المسائل التالية :–

(١) تصنيف الغزالي للطالبين وموقفه من الكلام ، ومن كتبه ، ومن الفلسفة •• الخ • (٢) مسألة شكه وأهم الآراء حولها ونتائج ذلك بالنسبة لآرائه • (٣) عناصر فلسفته المشرقية أو صلة تصوفه بفلسفته • (٤) خطوط عامة عن آرائه كفيلسوف فيضي فى المسائل الرئيسة • وانبّه القارىء الى أن هذه تكوّن فصولا مستفيضة من كتابنا ، وحين نذكرها هنا فليس على أساس التفصيل بل لجعل القارىء على بينة من الأسس والحيثيات التى اعتمدتها فى دراسة الغزالي •

---

(١١) انظر مقدمة ابن طفيل لقصته « حيّ بن يقظان » تحقيق أحمد أمين دار المعارف بمصر ١٩٥٢ ، أو أية طبعة اخرى • وآخر القصة عندما يشرح ابن طفيل كيف طمح حيّ ، بطل القصة الى معرفة مباشرة لله عن طريق الرياضة الروحية والجسمية بعد أن وصل الى يقين معرفته بالعقل والدليل • وحول معنى الفلسفة المشرقية وأركانها عند الغزالي انظر النقطة الثالثة من هذا البحث ، عند الكلام على أركان فلسفته الاشراقية •

أولا : تصنيف الغزالي للطالبين ولكتبه ... أمامي ثلاث صفحات تتضمن اشارات الى مواضع من كتبه حول هذه المسألة أضع بين يدي القارىء تلخيصا لبعضها ونصوصا مختصرة لبعضها الآخر .

يقول الغزالي في « مشكاة الانوار » وهو يخاطب في أول الكتاب الاخ الذي سأله أن يثبت له أسرار الانوار : « ولقد ارتقيت بسؤالك مرتقى صعباً تنخفض دون أعاليه أعين الناظرين ، وقرعت باباً مغلقاً لا يفتح الا للعلماء الراسخين . ثم ليس كل سر يكشف ويفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتجلى ، بل صدور الاحرار قبور الاسرار وقد قال بعض العارفين « افشاء سر الربوبية كفر » . بل قال سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه «ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله» . فاذا نطقوا به لم ينكره الا أهل الغزة بالله ، ومهما كثر أهل الاغترار وجب حفظ الاسرار على وجه الاسرار . لكني أراك مشروح الصدر بالله بالنور ، منزه السر عن ظلمات الغرور ، فلا أشح عليك في هذا الفن بالاشارة الى لوامح ولوائح . والرمز الى حقائق ودقائق . فليس الخوف في كف العلم عن أهله بأقل منه في بثه الى غير أهله .

فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

فاقنع باشارات مختصرة وتلويحات موجزة ... »[١٢] .

ومرامي هذا النص واضحة ، ويكرر مثله في مقدمات أكثر كتبه خصوصاً المضنونة . ونجد هذا النص شبه مكرر في كتابه «المعارف العقلية» . يقول وهو يوصي قارىء الكتاب : « ولا يحل أن يوضع الورد بين الحمير ويطرح الدر في فم الخنازير ... وغرضي من هذا عرض هذا الحال على ذوي الابصار والاسرار ، فالاسرار واجب صرفها عن

---

(١٢) « مشكاة الانوار » ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

الاغمار ... »[١٣] . وسنرى ان «الاغمار» هم العوام والمتكلمون والدلالة في « الخنازير » و « الحمير » منصرفة الى هؤلاء أيضا .

وحين يفصل في أقسام المحجوبين[١٤] ، فيذكر القسم الاول وهم المحجوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر[١٥] ، ويذكر القسم الثاني وهم المحجوبون بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة أصناف : الصنف الاول محجوبون بالحس وهم عبدة الاوثان والقائلون بالاثنين[١٦] ، يذكر الصنف الثاني من هذا القسم الثاني وهو الذي يهمنا لان فيه تقييماً للفرق الاسلامية فيقول : [« الصنف الثاني المحجوبون ببعض الانوار مقروناً بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحس ، وأثبتوا وراء المحسوسات أمرا ، لكن لم يمكنهم مجاوزة الخيال ، فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش . وأحسنهم رتبة المجسمة ، ثم أصناف الكرامية بأجمعهم . ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم فلا فائدة في التكثير . لكن أرفعهم درجة من نفى الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة المخصوصة بجهة فوق لان الذي لا ينسب الى الجهات ولا يوصف بأنه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجودا اذا لم يكن متخيلا . ولم يدركوا ان أول درجات المعقولات تجاوز النسبة الى الجهات . الصنف الثالث ، المحجوبون بالانوار الالهية مقرونة بمقايسات عقلية فاسدة مظلمة ، فعبدوا إلٰهاً سميعاً بصيراً متكلماً عالماً قادراً مريداً حياً ، منزهاً عن الجهات،

---

(١٣) الغزالي : المعارف العقلية ، تحقيق عبدالكريم العثمان . دار الفكر ، دمشق ، ١٩٦٣ ، ص ١٠٩ ، ١١١ .

(١٤) انظر في معنى الحجاب عنده ، آخر هذا البحث عند كلامنا على فلسفته المشرقية حيث اعتمدنا على معراج السالكين في التوضيح .

(١٥) مشكاة . ص ٨٥ ـ ٨٧ .

(١٦) كذلك . ص ٨٧ ـ ٨٩ .

لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم • وربما صرح بعضهم فقال : « كلامه صوت وحرف ككلامنا » • وربما ترقى بعضهم فقال : « لا بل هو كحديث نفسنا ولا هو صوت ولا حرف »[١٧] ••• وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة الى تفصيلها • فهؤلاء محجوبون بجملة من الانوار مع ظلمة المقايسات العقلية ••• القسم الثالث : المحجوبون بمحض الانوار وهم أصناف ولا يمكن احصاؤهم : فأشير الى ثلاثة أصناف منهم • الاول طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقاً وأدركوا ان اطلاق اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل اطلاقه على البشر ، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات كما عرف موسى عليه السلام من جوانب قول فرعون : « وما رب العالمين » فقالوا ان الرب المقدس المنزه عن معاني هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها[١٨] • والصنف الثاني ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم ان

---

(١٧) وهذا هو رأي الاشاعرة ، وقد أشرت الى ذلك لان الغزالي يبدو أشعرياً فى بعض كتبه مما أوهم البعض مثل عفيفي الى تفسير بعض عقيدته فيمشكاة الانوارتفسيراً أشعرياً، مع انه يرفضانتماءه اليهمهنا ويضعهم فى درجة واطئة ، وسيأتي مزيد تفصيل لردنا على عفيفي وبيان رأيه فى مكان لاحق من هذا البحث • وأعود الى بيان ان هذا هو رأي الاشاعرة فان الغزالي فى الاحياء وهو ينقلعقيدة أهل السنة كأشعري يقول « الاصل السادس : انه سبحانه وتعالى متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف ••• والكلام بالحقيقة كلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفا للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والاشارات ••• » ج١ ص ١١٤ •

(١٨) ربما قصد بهؤلاء المعتزلة، أوطائفة منالفلاسفة، وربما يكونالمتكلمون بما فيهم المعتزلة قد استغرق الكلام عليهم فى القسم الثاني ، فان بعض ما قاله هناك عن القائلين بحدوث الارادة وتشبيه الله بقياس صفاته على صفاتنا ينطبق على بعض المعتزلة ، والمهم انه يجعل المتكلمين جميعا أشاعرة ومعتزلة ومجسمة ومشبهة فى مرتبة سفلى دون مرتبة الفلاسفة ، أي المرتبة الثامنة بأقسامها •

فى السموات كثرة ، وان محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى ملكاً ، وفيهم كثرة ، وانما نسبتهم الى الانوار الالهية نسبة الكواكب • ثم لاح لهم ان هذه السموات فى ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته فى اليوم والليلة مرة ، فالرب هو محرك للجرم الاقصى المنطوى على الافلاك كلها اذ الكثرة منفية عنه • والصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا : ان تحريك الاجسام بطريق المباشرة[١٩] ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكاً : نسبته الى الانوار الالهية المحضة نسبة القمر من الانوار المحسوسة • فزعموا ان الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك • ويكون الرب تعالى محركاً للكل بطريق الأمر[٢٠] لا بطريق المباشرة ثم فى تقسيم ذلك الامر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب • فهؤلاء الاصناف كلهم محجوبون بالانوار المحضة • وانما الواصلون صنف رابع تجلى لهم أيضاً ان هذا « المطاع » موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال البالغ لسر لا يحتمل هذا الكتاب كشفه[٢١] : وان نسبة هذا المطاع نسبة

---

(١٩)طريق المباشرة أي بالتماس الجسمي أو بالدفع الجسمي •

(٢٠) سنوضح معنى الامر عنده فى عرض فلسفته ، والذى يتبادر الى الذهن هنا انه التحريك على سبيل « العشق » باعتبار الله علة غائية • كما هو معروف عن فلسفة ارسطو وعند فيضيينا مثل ابن سينا ، يوضح ذلك ابن سينا ويسمى التحريك بالشوق أمرا بالنجاة • مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣١ قسم ثالث • ص ٤٩ فما بعد • والشفاء ، قسم الالهيات ، تحقيق ابن قنواتي القاهرة ١٩٦٠ ص ٣٨٧ فما بعد ٣٩٢ • والغزالي نفسه فى كتبه المضنونة •

(٢١) هذا المطاع عندي هو العقل الاول عند الفيضيين وهو ليس واحدا لانه ممكن بذاته ، واجب الوجود بغيره ، انظر الفارابي : رسالة زينون الكبير اليوناني حيدر آباد ١٣٤٩ ص ٦ وهو أمر يتكرر فى معظم كتبه • وكذلك ابن سينا : النجاة القسم الثالث ص ٤٥٣ ، والشفاء ، قسم الالهيات ج٢ ص ٤٠٦ وهذا يتكرر فى معظم كتبه وكتب فيضيينا •

الشمس فى الانوار • فتوجهوا من الذي يحرك السموات[٢٢] ومن الذى يحرك الجرم الاقصى ومن الذى أمر بتحريكها الى الذى فطر السموات وفطر الجرم الاقصى الآمر بتحريكها ، فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم ، فأحرقت سبحات وجهه الاول الاعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم ••• »[٢٣] اهـ •

اذا نظرنا الى الصنف الاخير وهم الواصلون فان ما فى هذا النص وحده كاف ليعطي المتدبر ان الغزالي يريد بالواصلين أتباع المدرسة الفيضية ، وان « المطاع » هو العقل الاول الذي هو أول ما يفيض عن الله ، والدليل على ذلك قوله : « ان هذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة ••• » • ونحن نعرف ان العقل الاول أو الكلي عند الفيضيين سواء افلوطين أو فلاسفتنا مثل الفارابي أو ابن سنا[٢٤] ليس واحداً لان فيه اثنينية من حيث هو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ـ أي بالله ـ وهذا ما وصل اليه ابن رشد عند تخريجه للنص أعلاه • فبعد ان ذكر ابن رشد نص الغزالي السابق قال : « وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكماء فى العلوم الالهية ، وهو قد قال فى غير ما موضع ان علومهم الالهية تخمينات ••• »[٢٥] • ومن هنا يبدو غلط عفيفي في

---

(٢٢) الذي يحرك السموات هو الجرم الاقصى ، والذي يحرك الجرم الاقصى هو النفس الكلية والذى أمر بتحريكها هو الفعل الاول ، والذي قطر هذه جميعا وفطر الامر بالتحريك هو الله • هكذا أفهم هذه الرتب على ضوء ما نفهمه عن الفيضيين ، وهو أمر واضح ولا أدري كيف غاب على عفيفي • انظر مقدمته للمشكاة ص ٢٤ فما بعد •

(٢٣) مشكاة ص ٨٩ ـ ٩٢ •

(٢٤) انظر حاشية (٢١) أعلاه •

(٢٥) أورد النص عفيفي فى المشكاة ص ٢٩ ، وانظره فى : الكشف عن مناهج الادلة • مكتبة الانجلو ١٩٥٥ ص ١٨٣ •

مقدمته للمشكاة حيث اختلط عليه الامر وشوش على قارئه كثيراً ، وخلص الى ان المطاع هنا ليس العقل الاول وان الغزالي لا يشير الى نظرية الفيض في هذا النص بحجة انه نقضها في كتابه « التهافت »[٢٦] . وانه انما يصدر عن فكرته الاشعرية أي رأي الاشاعرة في كلام الله[٢٧] . ثم يشوه أبو العلا عفيفي مقصود ابن طفيل ويخطىء في فهم ابن رشد ويعقد بين الاخيرين مقارنة مشكوكاً فيها تأريخياً فيقول : [« والظاهر ان الفقرات الاخيرة من مشكاة الانوار قد أثارت شيئاً من الحيرة في فهم نظرية الغزالي في المطاع ، بل أثارت الشك في عقيدته : يدل على ذلك ان ابن طفيل يقول في رسالته حي بن يقظان : (وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه ـ أي كلام الغزالي ـ الواقع في آخر كتاب المشكاة أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها : وهو قوله بعد أن ذكر أصناف المحجوبين بالانوار ثم انتقاله الى ذكر الواصلين : « انهم وقفوا على ان هذا الموجود العظيم منتصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة ، فأراد أن يلزمه من ذلك بأنه يعتقد ان الاول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً) . والظاهر ان ابن طفيل يقصد ببعض المتأخرين ابن رشد ويتهمه بالوهم وعدم فهم المقصود من عبارة الغزالي ، اذ انه فهم من « الموجود العظيم المتصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة » الله سبحانه وتعالى ، مع ان الغزالي يقصد به « المطاع » لا الذات الالهية المنزهة عن

---

(٢٦) مقدمة عفيفي للمشكاة ص ١٧ ، ٢٩ . والغزالي ينتقد ويرفض نظرية الفيض في « تهافت الفلاسفة » تحقيق بويج مع كتاب « تهافت التهافت » لابن رشد . بيروت ١٩٣٠ في المسألة الثالثة ص ١٧٣ فما بعد ، أو ص ١١٠ فما بعد في « تهافت الفلاسفة » نشر بويج . بيروت ١٩٢٧ .

(٢٧) مقدمة المشكاة ص ٢٨ .

كل وصف »] ا هـ . هذا هو فهم عفيفي للموقف ، ولست أدري كيف وعلى أي شيء استند عفيفي للوصول الى هـذا الاستنتاج مع ان ابن رشد لم يقل ان المطاع هو الله ، بل نسب قول الغزالي الى مذاهب الحكماء في العلوم الالهية ومن بينهم الفيضيون ، وعندما عرض ابن رشد لآراء هؤلاء في بعض كتبه أوضح هناك ان المتصف بالكثرة عندهم هو العقل الاول وليس الله[٢٨] . ثم ان ابن رشد كان غير مشهور قبل موت ابن طفيل ، وهو لا يقول بأن المطاع هو الله فكيف فهم عفيفي ان ابن طفيل يقصده ؟

ومع انني سأناقش هذا ضمن من سأناقش ممن تناول الغزالي فأخطأ في الطريقة أو في الحكم عليه الا أن أهمية المسألة تقتضي شيئاً من التوضيح هنا ، ويكفي لبيان غلط عفيفي بالاضافة الى وضوح النص وما قدمت له من تفسير ان اضيف ان الاحتجاج بالتهافت يعطي مثالا جيداً للقارىء عن ذلك النمط من الباحثين الذين أخطأوا في دراسة الغزالي بسبب خطأ طريقتهم فالتهافت كتاب كلامي[٢٩] ولا يصح أن يحتج به

---

(٢٨) تهافت التهافت . ص ١٧٣ فما بعد ، ويخصص لنقدها حوالي مائة صفحة أي الى ص ٢٦٢ ، وانظر : ما بعد الطبيعة في رسائل حيدرآباد ١٣٦٥ ، المقالة الرابعة ، خصوصا ص ١٥٦ ـ ١٦٢ . « وفي تفسير ما بعد الطبيعة » يرفض نظرية الفيض . بيروت ، ١٩٤٨ ، مقالة اللام . ج٣ ص ١٦٤٨ فما بعد ، حيث يشرح نظرية الفيض ، ومسألة المحركات ، ويرد على المتأخرين من الفلاسفة مثل ابن سنا . وهاهنا توضيح لمسألة تحريك الفلك المحيط للافلاك ، وتحريك النفس له ، وأمر العقل الاول للنفس بالتحريك حسب ما يراد لهؤلاء ، فما يوضح تماما النص الذي يذكره الغزالي عن « الواصلين » عند كلامه على المحجوبين في المشكاة ، وقد ذكرناه سابقا .

(٢٩) ينص الغزالي على ذلك في جواهر القرآن ، انظر النص في مكان لاحق من هذا المقال .

أو أن يكون مفسراً لآرائه الخاصة • أما أشعرية الغزالي فهي الاخرى لا تعبر عن حقيقة رأيه الخاص ، بل هى تعبر عن رأيه كمتذهب بحسب الشائع(٣٠) ! ثم ان الغزالي رفض قول الاشاعرة فى كلام الله ، وقد أوضحنا النص(٣١) وانه قوّل الاشاعرة وانه يجعلهم فى مرتبة سفلى • ولا نعرف عن الاشاعرة انهم ـ قبل الغزالي ـ تكلموا فى المحرك والتحريك على جهة العشق أو العلة الغائية ، بالاضافة الى ان المشكاة كتاب مضنون ، وقد بين الغزالي مراراً ـ وكما سنرى ـ ان مذهب المتكلمين جملة وتفصيلاً أوهام لا توصل الى يقين ، وهو هنا يتكلم عن أرفع مراتب الواصلين الى اليقين • ولو أن عفيفي كلف نفسه التبصر في كتب الغزالي كلها وخصوصاً الخاصة لعرف ان « فيضية » الغزالي وانتماءه الى الفلاسفة واضحان وضوح رفضه للفيض ، أو تكفيره للفلاسفة فى بعض كتبه الكلامية • بالاضافة الى ان الغزالي فى مواضع من كتبه يسمي العقل بأسماء كثيرة فهو حيناً : القلم ، وحيناً المطاع وحيناً العقل الاول •• الخ ولا يسع المجال لمزيد تفصيل فقد فصلنا ذلك فى موضع آخر من كتابنا هذا •

ونعود الى النص السابق المطول عن المشكاة ، فنجد ان الغزالي يضع الفيضيين الاشراقيين ـ الذين قرنوا العقل بالذوق وقالوا بوحدة الوجود ـ فى المقام الاعلى فهؤلاء خاصة الخاصة وكما يقول عنهم ذلك النص : « وغشيهم سلطان الجلال الالهي فانمحوا وتلاشوا فى ذاتهم ولم يبقَ لهم لحاظ الى أنفسهم لغنائهم عن أنفسهم ولم يبق الا الواحد وصار معنى

---

(٣٠) سينتقد الاشاعرة والمتكلمين ويبين أقسام المذهب لكل انسان ، انظر نصوصنا فيما يلي ، خصوصا النص عن « ميزان العمل » •

(٣١) انظر أعلاه : حاشية (١٧) •

قوله : (كل شيء هالك الا وجهه) لهم ذوقاً وحالاً »[٣٢] . وفى كتبه الاخرى يسميهم الصديقين ـ كما سنرى ـ وأما الخاصة وهم واصلون أيضا بدرجة أقل من اولئك فهم الفيضيون الذين عرفوا الله بالعقل ووقفوا عند هذا المقام أو انهم بعد لم يصلوا الى مقام الصديقين ويسميهم المقربين فى كتبه الاخرى فالغزالي يتجاوز مراتب ودرجات المتكلمين والاشاعرة ، والواصلون عنده قسم ثالث يتخطى اولئك بمراحل فهؤلاء محجوبون بالانوار واولئك مشوبون بظلمة .

والى القارى نصاً آخر تتضح فيه هذه النظرة المتعالية على الاشاعرة والمعتزلة وسائر الفرق الكلامية يكرره كلما حاول أن يتكلم على معنى « الروح » وان الرسول لم يأذن بكشف أمره لان له صفات لا تتحملها افهام العوام فيقول فى كتاب « روضة الطالبين وعمدة السالكين » : « اذ الناس قسمان عوام وخواص ، أما من غلب على طبعه العامية فانه لا يصدق بما هو وصف الروح أن يكون وصفاً لله تعالى .. وكذلك أنكرت الكرامية والحنبلية وغيرهم ممن غلب عليهم العامية تنزيه الاله تعالى عن الجسمية وعوارضها اذ لا يعقلون موجوداً الا متجسماً ... وترقى عن هذه العامية الاشعرية والمعتزلة فنزهوا الاله تعالى عن الجسمية والجهة (فان) قيل لم لا يجوز كشف السر مع هؤلاء فيقال : لانهم أحالوا أن تكون هذه الصفة لغير الله تعالى ، فاذا ذكرت هذا معهم كفروك وقالوا هذا تشبيه لانك تصف نفسك بما هو صفة الاله تعالى على الخصوص وذلك جهل بأخص أوصاف الله تعالى (فان) قلنا ان الانسان حي عالم قادر ... والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لان هذه الصفات ليست أخصّ وصفه تعالى انه قيوم أي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وهو موجود بذاته لا بغيره وليس للاشياء من أنفسها

---

(٣٢) مشكاة . ص ٩٢ .

الا العدم وانما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية ، فالوجود لله تعالى ذاتي ليس بمستعار وما سواه فوجوده منه تعالى لا من نفسه وهذه ليست الا لله تعالى ... »[٣٣] .

ويكرر هذا النص في « منهاج العارفين »[٣٤] ، وكذلك في المضنون الصغير الموسوم « باجوبة الغزالية »[٣٥] وشبيه به في الاحياء [٣٦] . ويقول في مكان آخر : « وكشف الغطاء عن ذلك السر من علم المكاشفة وهو مضنون به ، بل لا رخصة في ذكره ، وغاية المأذون فيه أن يقال ... »[٣٧] .

ففي جميع هذه النصوص يجعل هؤلاء من مرتبة العوام ومن لا يصح كشف الاسرار معهم ويخالفهم ـ كما سنوضح في فصل آخر ـ في مسألة الصفة التي بها يختص الله عمن سواه فيميل بشكل صريح في عشرات النصوص[٣٨] وفي النص السابق الى فكرة الواجب الوجود بالذات والممكن بالذات ... الخ وهي فكرة تعتبر المركز العصبي لفلسفة ابن سينا والفارابي وسائر فيضيينا[٣٩] .

وهذا نص آخر يؤكد فيه أن المتكلمين محجوبون وذلك عندما يوضح

---

(٣٢) الغزالي : « روضة الطالبين وعمدة السالكين » تصحيح محمد بخيت بيروت (بلا تأريخ) ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٣٤) الغزالي : « منهاج العارفين » ضمن فرائد اللالىء مصر ١٣٤٤ ص ١٧٦ .

(٣٥) الغزالي : « المضنون الصغير » البابي مصر ١٣٠٩ ص ٥ ـ ٦ .

(٣٦) « الاحياء » ج١ ص ١٠٦ .

(٣٧) كذلك ج١ ص ٦٠ .

(٣٨) كما سنبين في القسم الخاص بفلسفة كتابنا .

(٣٩) انظر : كتابنا : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين بغداد ١٩٦٧ ، القسم الاول : الفصلان الاول والثاني ، في مواضع متفرقة .

فى « معارج القدس » سبب خلو بعض القلوب من تجلي حقائق الامور فيها فيذكر خمسة أسباب لذلك منها « الحجاب ... ، فان المتجرد للفكر فى حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونها محجوبة عليه باعتقـــاد سبق اليه فى ضد الحق منذ الصبى على سبيل التقليد ... وهذا أيضا حجاب عظيم به حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب ... لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت فى نفوسهم ورسخت فى قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق »(٤٠) .

ويقول فى « المنقذ من الضلال » مفصلا فى بيان رأيه فى المتكلمـين ومقدار ما يؤدي اليه علم الكلام من اليقين : « ثم اني ابتدأت بعلم الكـلام فحصلته وعلقته وطالعت كتب المتقدمين المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن اصنف فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي ، وانما مقصوده حفظ عقائد أهل السنة(٤١) على أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... ولقد قام طائفة منهم بما أيدهم الله تعالى فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة ... ولكنهم اعتمدوا فى ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم اضطرهم الى تسليمها أما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول من القرآن والاخبار وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصوم

---

(٤٠) الغزالي : « معارج القدس فى معرفة أحوال النفس » مطبعة السعادة محي الدين صبري الكردي . مصر ١٩٢٧ ص ١٠١ .

(٤١) ظاهر كلام الغزالي قصر علم الكلام على مذهب أهل السنة ، ولكنه فى سائر كتبه يجعله عاما شاملا لسائر الفرق الكلامية ، ويبدو لي ان كلمة « أهل السنة » كلمة عامة سائر الفرق تدعيها اذ المعقود بها اتباع الطريق الصحيح ، وكل فرقة تدعي أنهـا صاحبـة السنـة الصحيحة . يقول الغزالي فى المعتزلة فى الاحياء « وكما ان الاعتزال ليس علماً برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين » ج١ ص ٢٩ . وسيرى القارىء فى النصوص القادمة ان الغزالج يتكلم على المتكلمين كفة واحدة فى مقابل الفلاسفة ، أو الصوفية .

ومؤاخذتهم بلوازم مسلاتهم وهذا قليل النفع فى حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلا ، فلم يكن الكلام فى حقي كافيا ولا لدائي الذى كنت أشكوه شافيا • نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوق المتكلمون الى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الامور خاضوا فى البحث عن الجواهر والاعراض وأحكامها ولكن لما لمْ يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه غاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة بالكلية ••• »[٤٢] • ويقول فى « محك النظر » : « وأكثر أقيسة الجدليين من المتكلمين والفقهاء فى مجادلاتهم وتصانيفهم مؤلفة من مقدمات مشهورة فيما بينهم سلموها لمجرد شهرة وذهلوا عن سببها ولذلك نرى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها وتتخبط عقولهم فى تنقيحها »[٤٣] • ويقول فى « القسطاس المستقيم » : « فبسبب الغفلة عن مثل هذه الدقائق ـ أى نواقص القياس والاستقراء ـ ضبط المتكلمون وكثر نزاعهم اذ تمسكوا بالرأي والقياس ، وذلك لا يفيد برد اليقين ، بل يصلح للاقيسة الفقهية الظنية ••• فان طلب تحقيق هذه الامور ليس من شأن العوام لانهم لا يتشوقون اليها ولا من شأن المتكلمين لانهم وان تشوقوا على خلاف العوام ، فلا يهتدون الى الطريق المفيدة برد اليقين • وانما هى شنشنة قوم عرفوها من أحمد ، صلوات الله عليه ، وهم قوم اهتدوا بنور الله أي ضياء القرآن وأخذوا منه الميزان القسط والقسطاس المستقيم وأصبحوا قوامين لله بالقسط »[٤٤] •

---

(٤٢) « المنقذ » ص ١٤ ـ ١٥ •

(٤٣) محك النظر فى المنطق » ص ٥٧ • ويكرر ذلك فى « المستصفى فى علم الاصول » المكتبة التجارية ١٩٣٧ ج١ ص ٣١ •

(٤٤) « القسطاس المستقيم » تحقيق الاب ڤيكتور شلحت اليسوعي • المطبعة الكاثوليكية • بيروت ، ١٩٥٩ ص ٩٩ •

فالعوام والمتكلمون لا يقين يرجى على أيديهم ، وبقي الخاصة ، لانه دائماً يقسم الطالبين الى هذه الاقسام الثلاثة كما رأينا أعلاه وكما سنرى • والخاصة هم الذين يخاطبهم فى كتبه المضنونة • وفى هذه الكتب لا نجد سوى آراء الفلاسفة أو أن شئت التخصيص آراء الفيضيين منهم خصوصاً ابن سينا(٤٥) ، وهو يصرح مراراً انهم الواصلون • ولكنه فى القسطاس فى النص السابق يجعل أصحاب اليقين قوماً يستعملون موازين أخذوها عن الرسول • ونحن نعلم ان هذا تمويه ذلك ان الغزالي أخذ المنطق الارسطي اليوناني وبدل أسماء بعض مصطلحاته بأسماء اسلامية وأسندها الى آيات معينة ، فهؤلاء القوم من أمثاله هم الفلاسفة بعينهم ولا أريد أن أستعجل القارىء الاستنتاجات ، فان هذا الفصل سيكفي للوصول به الى هذه النتيجة ،

---

(٤٥) أشار الى ذلك مترجموه القدامى مثل المازري ، عن السبكي فى فى الطبقات ج٤ ص ١٢٣ ، ويرى الطرطوشي انه مزج كلامه بكلام الفلاسفة والحلاج عن السبكي كذلك ج٤ ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ، ويقول عبدالغفار بن اسماعيل الخطيب الفارسي انه طالع العلوم الدقيقة ، عن السبكي : طبقات • ج٤ ، ص ١٠٧ ، وكذلك السبكي نفسه ، ص ١٠٥ وينسب له ابن رشد القول بأقوال ابن سينا والفارابي حيث رد عليهم فى التهافت ، وقال بقولهم فى المشكاة : تهافت التهافت ص ٢٤٥ وكذلك ص ١١٧ • وانظر النص الذي سبق ذكره عن كشف مناهج الادلة بصدد الكلام عن المطاع ونسبة ابن رشد قول الغزالي هذا الى العلوم الالهية للفلاسفة • وينسب ابن تيمية بعض أفكار الغزالي الى ابن سينا مثل قوله فى فيضان المعانى على النفوس فى العقل الفعال • « رسائل ابن تيمية » المنار • مصر ، ١٣٤٩ ج٣ ص١١٣؛ وكذلك ينسبه لابن سينا في قوله ان النفس الكلية هى اللوح المحفوظ ••• الخ ، ج٤ • ص ٩٠ ـ ٩١ ، وأنواع العوالم الثلاثة • انظر «فتاوى ابن تيمية» القاهرة ١٣٢٩ ج٥ ص ١٩ـ٢٠ • وينقل ابن تيمية عن ابن الصلاح قولا للاخير يتهم فيه الغزالي بأنه كان مشفوعا برسائل اخوان الصفا وكتابات ابن سينا • الفتاوى ، ج٥ ص ١١٦ ـ ١١٧ • وهناك أقوال كثيرة ، وسأذكر نصوص هذه الاشارات مع غيرها فى موضعه من كتابنا عن الغزالي •

مع ان الفصل الخاص بآرائه وأقوال القدماء فيه من كتابنا سوف لن يبقي أدنى شك فى نسبة الغزالي الى الفلاسفة المشرقيين من الفيضيين السينائيين. ولنرجع الى القسطاس نفسه لنجد الغزالي يصرح لنا بعملية اكساء علوم الاولين بكساء اسلامي فيقول : « والتماسي من المخلصين قبول معذرتي عند مطالعة هذه المحادثات ، فيما آثرته فى المذاهب من العقد والتحليل وأبدعته فى الاسامي من التغيير والتبديل ، واخترعته فى المعاني من التخييل والتمثيل ، فلي تحت كل واحدٍ غرض صحيح ، وسر عند ذوي البصائر صريح ، واياكم أن تغيروا هذا النظام وتنتزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة ! قد علمتكم كيف يزين المعقول بالاستناد الى المنقول لتكون القلوب فيها أسرع الى القبول . واياكم أن تجعلوا المعقول أصلا والمنقول تابعاً ورديفاً ! فان ذلك شنيع منفر ، وقد أمركم الله تعالى بترك الشنيع والمجادلة بالاحسن فاياكم أن تخالفوا الامر فتهلكوا وتُهلكوا وتضلوا وتُضلوا ... »(٤٦) .

ولنتأمل قوله : « واياكم أن تجعلوا المعقول أصلا ... » ، فان القارىء قد يذهب الى ان الغزالي يستمد آراءه وقسطاسه من المنقول بالدرجة الاولى . الحق ان العكس هو الصحيح لانه يقول : « فان ذلك شنيع منفر » وقبل ذلك قال : « واياكم أن تغيروا هذا النظام وتنتزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة ! » والكسوة هي الاسماء والمصطلحات الاسلامية التي وضعها الغزالي ، أما المعاني فهى علوم الفلاسفة وليس المنطق أو القسطاس وحده ، والذى يقرأ كتب الغزالي مضنونة أو غير مضنونة يراه يستعمل كلمات أسلامية لمعان وقضايا أجنبية . ولعل القارىء ما زال يشك فى سلامة استنتاجاتي هذه ولذلك أنقل النص التالي من القسطاس

---

(٤٦) قسطاس . ص ١٠١ .

نفسه • يقول محاور الغزالي : « هذه الاسامي ـ والكلام هنا عن المنطق أو القسطاس ـ أنت ابتدعتها ، وهذه الموازين أنت انفردت باستخراجها أم سبقت اليها ؟ » • فيجيب الغزالي : « فقلت أما هذه الاسامي فانا ابتدعتها ، وأما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن ، وما عندي اني سُبقت الى استخراجها ، ولها عند مستخرجيها من المتأخرين اسام أخر سوى ما ذكرتها • وعند بعض الامم الخالية السابقة على بعثة محمد وعيسى صلوات الله عليهما ، أسام آخر كانوا قد نقلوها من صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام[٤٧] • ولكن بعثني على ابدال كسوتها بأسام أخر ما عرفت من ضعف قريحتك وطاعة نفسك للاوهام • فاني رأيتك من الاغترار بالظواهر بحيث لو سقيت عسلا أحمراً من قارورة حجّام ، لم تطق تناوله لنفور طبعك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن أن يعرفك ان العسل طاهر فى أي زجاجة كان • بل ترى التركي يلبس المرقعة والدارعة فتحكم بأنه صوفي أو فقيه ولو لبس الصوفي القباء والقلنسوة حكم عليه وهمك بأنه تركي : فأبداً سيجرك وهمك الى ملاحظة غلاف الاشياء دون اللباب • ولذلك لا تنظر الى القول من ذات القول ، بل من حسن صنعته أو حسن ظنك بقائله : فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك ، أو قائله قبيح الحال فى اعتقادك ، رددت القول وان كان فى نفسه حقاً ••• قلما رأيتك ورأيت رفقاءك من أهل التعليم ضعفاء العقول ، ولا تخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك ، فسقيتك الدواء فى كوز الماء ••• ولو ذكرت لك انه دواء وعرضته فى قدح الدواء لكان يشمئز طبعك عن قبوله ••• فهذا

---

(٤٧) المقصود هنا اليونان ، وادعاء تعلمهم من الانبياء اشاعة يكثر ترددها المؤرخون اليهود والمسيحيون والمسلمون ، وربما لتهيئة أتباعهم لقبولها •

عذري فى ابدال تلك الاسامي وابداع هذه ... »ا هـ[٤٨]

بقي أن ينتبه القارىء الى انه لا يريد أهل التعليم فقط ، بل سائر ملة الاسلام ، اراد أن يعطيها بعض علوم الفلسفة فى وعاء اسلامي وفى لبوس مقبول ، لعدم تقبلها للفلسفة ولسوء اعتقادها فيها • واليك النص التالي مصدقا لهذا الاستنتاج يختتم به الغزالي كتاب « القسطاس المستقيم »: « فهاكم اخواني قصتي مع رفيقي ـ ورفيقه مشايع للباطنية ـ تلوتها عليكم بعجرها وبجرها لتقضوا منها العجب وتنتفعوا من تضاعيف هذه المحادثات بالتفطن لامور هي أجل من تقويم مذهب أهل التعليم • فلم يكن ذلك من غرضي ، ولكن اياك أعني واسمعي يا جارة ! »[٤٩] •

ان الذي يقرأ كتب الغزالي **المنطقية ذات الاسماء والكساء** الاسلامي يستطيع بمقارنتها بمنطق « المقاصد » أو « معيار العلم » أو كتاب منطقي عربي صريح ، أن يجدها متناظرة تماما ، وعندي أن نفس الشيء يحصل لو قارنا مثلا بين « مشكاة الانوار » وهو كتاب يكثر فيه من الآيات والاكسية، وكلمات النور والملك ، الخ ، وبين بعض فصول « مقاصد الفلاسفة » وهو كتاب الفه على لسان الفلاسفة الفيضيين كما يصرح هو فى مقدمته • والحقيقة ان هذه الخاصية ، خاصية تغليف المعاني الفلسفية بكساء اسلامي محاطا بالاحاديث والابيات هى احدى خصائص اسلوب الغزالي على وجه الخصوص ، وقد حاول الفارابي وابن سينا[٥٠] ذلك بشكل بسيط فجاء

---

(٤٨) قسطاس • ص ٦٧ ـ ٦٨

(٤٩) كذلك ص ١٠١ •

(٥٠) كتابنا : حوار ... القسم الاول • الفصل الاول من : ٤٥ ، ٦٨ • ويقول ابن تيمية ان ابن سينا ومن تبعه « أخذوا أسماء جاء بها الشرع ووصفوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع للايهام مثل لفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ ... ويوجد فى كلام أبي حامد (الغزالي) بعض من اصول هؤلاء الملاحدة » • الرسائل ج٤ ص ٩٠ـ٩١ •

الغزالي واستخدمه على نطاق واسع ، فهو لا يقلدهم فى فلسفتهم فقط بل حتى فى أساليبهم ! واكرر ان على القارىء الا يستكثر علينا هذه الاحكام ، فهي أحكام تقوم على عرض لفلسفته مقارنة بآراء هؤلاء بكل دقة ! وقد وضعت فيها النقاط على الحروف ، وكشفت الغطاء لمن خدعهم الغزالي وما زال فاعتبروه سوطاً سلطه الله لسلخ ظهر الفلسفة ! حتى رددوا انه قمعهم ، وقضى على الفلسفة الخ ، مع ان ما قام به الغزالي هو انه ساعد الفلسفة الفيضية متمثلة اما بشكلها المعروف ، أو باتخاذها لبوس الانوار أو ما يسمى فلسفة الاشراق ، على دخول حصول الاسلام التى ما كانت تحلم أن تدخلها بدونه ، أعني فى الحديث وفى التفسير وفى التصوف !! وفى حصون المتكلمين أنفسهم متمثلة بتقسيم الموجودات الى واجب وممكن ، وما يترتب على ذلك من استحالة الترجيح بلا مرجح ، ودليل العلة التامة ، وامكان التسلسل الى ما لا نهاية له مما أدى الى تخلي الكلام عن كثير من مسلماته منعطفاً الى الفلسفة متقبلا مقدماتها وحتى نتائجها(٥١) .

ولنعد الى اقتباساتنا عن كتبه بعد أن ذهبنا بعيداً فى الاستقراء مع ان لكل ذلك مكانه المحدد .

يكرر الغزالي فى كتابه « فيصل التفرقة » هجومه على المتكلمين فيقول : « من أشد الناس غلواً واسرافاً ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لا يعرف « الكلام » معرفتنا فهو كافر . فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة ... ومن ظن مدرك الايمان « الكلام » والادلة

---

(٥١) للمؤلف :

The Problem of Creation in islamic Thought. Baghdad. 1968. Part. 2. Preface P. 159 ff.

المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابتدع ... »[٥٢] . ثم يوضح ان الرسول لم يهد الناس بدليل « الحدوث » وتعقيداته ، ثم يقول : « واذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب ، صرّحنا بأن الخوض فى الكلام حرام ، لكثرة الآفة فيه الا لاحد شخصين : رجل وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظي ، ولا بخبر نقلي عن رسول ... والثاني : شخص كامل العقل ، راسخ القدم فى الدين ... يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوي بها مريضاً ... »[٥٣] .

ويتكلم الغزالي فى موضع من « القسطاس » عن أصناف الناس ، فيقول انهم ثلاثة : [« الناس ثلاثة أصناف : عوام ، هم أهل السلامة وهم البله أهل الجنة ؛ وخواص ، هم أهل البصيرة وخواص الذكاء ، ويتولد بينهم طائفة ـ ثالثة ـ هم أهل الجدل والشغب . « يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة »][٥٤] . ثم يفصل موقفه من كل منهم ، فأما الخواص فتكون معاملته لهم ورفع الخلاف بينهم بتعليمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها ، وأما العوام فيمنع من الجدل ويكتفى معه بالاصول مثل وجود الله والآخرة كما فى القرآن وعلى ظاهره ، وان يمنع من الاشتغال بالفروع (ص ٨٥ ـ ٨٧) ، وأما أهل الجدل وهم الصنف الثالث فواضح انهم المتكلمون دون أن يسميهم . وفى كتبه الاخرى يجعل الاصناف : العوام ، فالمتكلمون ، فالخاصة . وأهل الجدل موقفه منهم هنا أن يأخذ بالتلطف

---

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

(٥٣) كذلك ص ٢٠٣ـ٢٠٤ ؛ ومثله فى « الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين » راجعه الشيخ محمد محمد جابر . مكتبة الجوزي . القاهرة ١٩٥٤ ص ٢٠٧ .

(٥٤) قسطاس ص ٨٥ .

واستعمال « الموازين » معهم . « على الوجه الذي أوردته في كتاب الاقتصاد والى ذلك الحد ، فان لم يقنعه ذلك لتشوفه بفطنته الى مزيد كشف رقيته الى تعلم الموازين ، فان لم يقنعه لبلادته ... عالجته بالحديد ... وهؤلاء ينبغي ان يمنعوا عن الجدل بالسيف والسنان... »[٥٥] .

ويكرر الغزالي قريباً من هذا في « فيصل التفرقة » فيرى وجود مقامين في الموقف من آيات القرآن : « أحدهما موقف عوام الخلق ، والحق فيه الاتباع والحذر عن ابداع التصريح بتأويل لم يصرح به الصحابة ... والزجر عن الخوض في الكلام ... المقام الثاني : بين النظّار الذين اضطربت عقائدهم المأثورة المروية فينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة ... »[٥٦] .

وفي « احياء علوم الدين » عشرات النصوص الطويلة يتكلم فيها عن جميع ما ذكرناه اجتزىء ببعضها : في الجزء الاول من « الاحياء » وهو يتكلم عن العلم يوضح ان العلم الصحيح هو علم المكاشفة ـ وسنوضح في مكان لاحق من هذا البحث حدوده لاهمية ذلك في اجلاء علاقة الفلسفة بالتصوف عنده ـ ويبين ان علم طريق الآخرة قسمان : علم مكاشفة وعلم معاملة . « فالقسم الاول علم المكاشفة وهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ... فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الامور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه ... ولا سبيل اليه الا بالرياضة ... وبالعلم والتعليم ، وهذه هي العلوم التي لا تسطّر في الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها الا مع

---

(٥٥) قسطاس ص ٨٩ ـ ٩٠ .
(٥٦) فيصل التفرقة ص ١٨٨ .

أهله وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الاسرار وهذا هو العلم الـذي أراده صـلى الله عليـه وسـلم بقـوله « ان من العلـم كهيئـة المكنون ... »[٥٧] .

ومن الطريف اننا سنعرف ان علم المكاشفة هذا يكمل للمريد بعلم وعمل أو بفكر فلسفي وذوق صوفي وانه طريق خاص لايكشف الا مع الخاصة وان الغزالي قد كشف عنه الغطاء فى كتبه المضنونة ، فأيد لنـا صحة استنتاجنا أعني انه أراد بعلم المكاشفة معرفة الله بالدليل اليقيني عن طريق تبني الفلسفة الفيضية واكمال هذه المعرفة بالتصوف عن طريـق الرياضة والذوق ، وقد أوضح الغزاليفى نصوص اخرى ان التصوف يقوم على العقل أو العلم ، وانه قبلهما خطر .

ويبين الغزالي ان علم الكلام لا يزيد عما فى القرآن وما خرج عن ذلك فهو مجادلة مذمومة وبدعة أو مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق أو تطويل بنقل المقالات وأكثرها ترهات وهذيانات أو خوض فيما لا يتعلق بالدين[٥٨] « والمتكلم اذا تجرد للمناظرة والمدافعـة ولم يسلك طـريق الآخرة ... لم يكن من جملة علماء الدين أصلا وليس عند المتكلم الا العقيدة التي يشاركه فيها سائر العوام ... وانما يتميز عن العامي بصفة المجادلة والحراسة ، فأما معرفة الله وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا اليه فى علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام بل يكاد أن يكون الكلام حجابا عليه ومانعا عنه ... »[٥٩] .

وعندما يحدد الغزالي الحد اللازم للمشتغل بالعلوم على سبيل الابتداء

---

(٥٧) « احياء » ج١ ص ٢٦ ـ ٢٧ . وقد أوردنا هذا الحديث عن المشكاة صدر هذا المقال .

(٥٨) كذلك ج١ ص ٢٨ .

(٥٩) كذلك ج١ ص ٢٩ .

يوصي الطالب بالوقوف عند علم الكفاية ومرتبة هذا الطالب ليس مرتبة المتخصص وعلى وجه التحديد مرتبته مرتبة العامي والمتكلم ، فيذكر ما الفه من كتب فى الحديث الخ تفي بهذا الغرض ويأتي الى علم الكلام فيقول : «وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة من السلف الصالح لا غير وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الامور من غير طريقتها ومقصود حفظ السنة تحصيل رتبة الاقتصار منه بمعتقد مختصر وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب « قواعد العقائد » من جملة هذا الكتاب والاقتصاد فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة وهو الذى أوردناه فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » ويحتاج اليه لمناظرة مبتدع ومعارضة بدعة بما يفسدها وينزعها من قلب العامي وذلك لا ينفع الا مع العوام قبل اشتداد تعصبهم وأما المبتدع بعد أن يعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقلما ينفع الكلام »(٦٠) .

وعلينا أن ننبه الى أهمية هذا النص فان « الاقتصاد » هو أعلى كتبه الكلامية وكذلك كتاب « القواعد » الذي يشرح على درجتين العقيدة اللازمة للعامي وللمتكلم فى الاحياء (ج١ ، ص ٩٥ ـ ١٣٠) . ومع ذلك فانه يصرح هنا بأنهما مؤلفان فى حدود ما يفيد العامي والمتكلم لا طالب الحقيقة والاسرار . ولكي يتأكد القارىء اقدم له نصوصاً اخرى بهذا المعنى . يقسم كتاب قواعد العقائد الى أربعة فصول ، وفى الفصل الاول « ترجمة عقيدة أهل السنة » وفى الفصل الثاني ص ٩٩ يوضح ان ما قدمه فى الفصل الاول من عقيدة فى الله والصفات التي ينبغي أن يقدم للعامي على حد تعبيره ليحفظه من غير حاجة الى حجة وبرهان فان جميع عقائد العوام مباديها التلقين . ثم يبين ص ١٠٣ ان فائدة علم الكلام هى «حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة» ،

---

(٦٠) كذلك ج١ ص ٤٦ ـ ٤٧ .

ثم يقول : « فان كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان ان يخدعوا فلا بأس أن يعلموا القدر الذي أودعناه كتاب الرسالة القدسية ، ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجادلات المبتدعة ان وقعت اليهم وهذا مقدار مختصر وقد أودعناه هذا الكتاب لاختصاره فان كان فيه ذكاء وتنبه بذكائه لموضع سؤال أو ثارت فى نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وقد ظهر الداء فلا بأس أن يرقى منه الى القدر الذي ذكرناه من كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد ، وهو قدر خمسين ورقة وليس فيه خروج عن النظر فى قواعد العقائد الى غير ذلك من مباحث المتكلمين ... »[٦١] .

بقي أن يعرف القارىء ان الرسالة القدسية ، هى جزء من كتاب قواعد العقائد ، فبعد أن أورد العقيدة بمستوى العامي ، يوردها فى الفصل الثالث منه (ص ١١٠ فما بعد من الاحياء) ويقول قبل ذلك : « واذا رأينا ان نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقيدة التي حررناها ـ فى الفصل الاول ـ وانهم لا يكلفون غير ذلك فى الدرجة الاولى الا اذا كان خوف تشويش لشيوع البدعة فيرقى من الدرجة الثانية الى عقيدة فيها لوامع من الادلة مختصرة من غير تعمق فلنورد فى هذا الكتاب تلك اللوامع ونقتصر فيها على ما حررناه لاهل القدس وسميناه « الرسالة » القدسية فى قواعد العقائد » ، وهي مودعة فى الفصل الثالث من هذا الكتاب »[٦٢] .

واريد أن الفت نظر القارىء الى نقطة مهمة وهي ان الغزالي فى « تهافت الفلاسفة » قال : « فان قيل عولتم على مقابلة الاشكالات باشكالات ولم تحلوا ما أردتم . قلنا : المهم تبيين فساد كلامهم ـ أي الفلاسفة ـ والغرض فى هذا الكتاب تكدير مذهبهم بما يتبين به تهافتهم ، ولم نتطرق الذب عن

---

(٦١) كذلك ج١ ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .
(٦٢) كذلك ج١ ص ١١٠ .

مذهب معين ... وأما اثبات المذهب الحق فسنصنف فيه كتاباً نسميه قواعد العقائد ونعتني فيه الاثبات »[٦٣] . ولكن هذه العقيدة التي وعد بها ، عقيدة للعامة وللمتكلمين وليس عقيدة الغزالي نفسه لان ما يعتقده المرؤ لنفسه لا يصرح به الا للخاصة ، وليس العامة والمتكلمون منهم كما أوضحت النصوص السابقة وستوضح بياناته عن أقسام المذهب لكل انسان ومعنى ذلك ان كتاب التهافت لم يكتب بدوافع نقدية مجردة لابطال الفلسفة والعقل تعبيراً عن شك الغزالي بهما كما سنوضح[٦٤] ، ذلك ان الغزالي ينتقدهم هنا كسباً لعطف الرأي العام والمتكلمين وليس هنا موضع تحقيق هذه المسألة . وعلى كل حال فالغزالي يورد فى الرسالة القدسية معظم الحجج التي أوردها فى التهافت فى مسألة قدم العالم التي كفر فيها الفلاسفة هناك ، ومع ذلك فهو يرى ان ما في الرسالة القدسية فشيء بمستوى العامة وأهل الكلام وليس فيه شيء من علم المكاشفة ولا مما يرفع عنه الغطاء : « والآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فى هذه الامور داخل فى علم المكاشفة ... » . ويوضح مرارا ان غرضه من الاحياء الكلام فى علوم المعاملة والامتناع عن الكلام فى علم المكاشفة . ويقول نقلا عن سهل التستري : « للعالم ثلاثة علوم : علم ظاهر يبذله لاهل الظاهر ، وعلم باطن لا يسعه اظهاره الا لاهله ، وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لاحد »[٦٥] . وسيفصل هذا فى كتاب ميزان العمل كما سنرى . فهذه العقيدة التى يوضحها فى قواعد العقائد وفى التهافت وفى كل كتبه الكلامية لا تعبر عن حقيقة رأيه ، ولاغراض دفع الشبهات عن العامة والمتكلمين لان عقولهم لا تحتمل أكثر من هذا . وليتدبر

---

(٦٣) تهافت الفلاسفة ص ٧٨ .

(٦٤) انظر ما يأتي فى هذا البحث ، موضع بحث شكه رقم (ب) .

(٦٥) « احياء » ج١ ص ١١٠ ، ١٠٦ ١٠٥ ، على التوالي .

القارىء معي مراتب الناس فى التوحيد عند الغزالي ليتيقن بنفسه بعد مرتبة العامة والمتكلمين فى رأيه عن مرتبة الخاصة ورأيه هو • يقول فى الجزء الاول : « والتوحيد جوهر نفيس وله قشران أحدهما أبعد عن اللب من الآخر فخصص الناس باسم القشر وبصفة الحراسة للقشر وأهملوا اللب بالكلية • فالقشر الاول هو أن تقول بلسانك لا اله الا الله وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرح به النصارى ••• والقشر الثاني ••• توحيد عوام الخلق ، والمتكلمون كما سبق حراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة ••• والثالث وهو اللباب : ان يرى الامور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط ••• وهو مقام الصديقين ••• فالموحد هو الذى لا يرى الا الواحد ولا يوجه وجهه الا اليه ••• »(٦٦)• وقد وعد الغزالي ان يشرح هذه اللباب والقشور فى كتاب التوحيد والتوكل ، ولذلك يعود الى هذه المسألة فى الجزء الرابع من الاحياء فيبين ان حقيقة التوحيد من علم المكاشفة ولا ينبغي الكشف عنه ، ولكنه يكتفي باشارات اليه فيقول : « للتوحيد أربع مراتب وينقسم الى لب والى لب اللب والى قشر والى قشر القشر ـ مثل الجوز ••• فالرتبة الاولى من التوحيد هى ان يقول الانسان بلسانه : لا اله الا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين ، والثانية أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام • والثالثة أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى الاشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار ، والرابعة أن لايرى فى الوجود الا واحداً وهى مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء فى التوحيد ••• فان قلت كيف يتصور ان لا يشاهد السماء والارض وسائر الاجسام المحسوسة وهي كثيرة فكيف يكون الكثير واحداً • فاعلم ان

---

(٦٦) « احياء » ج١ ص ٤٠ •

هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر فى كتاب فقد قال العارفون : افشاء سر الربوبية كفر ، ثم هـو غـير متعلق بعلـم المعاملة ... فان قلت : فلابد لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتداء التوكل عليه . فأقول أما الرابع فلا يجوز الخوض فى بيانه وليس التوكل مبنياً عليه بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث . وأما الاول وهو النفاق فواضح . وأما الثاني وهو الاعتقاد فهو موجود فى عموم المسلمين وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور فى علم الكلام وقد ذكرنا فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد القدر المهم منه ، وأما الثالث فهو الذى ينبني عليه التوكل اذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل . فلنذكر منه القدر الذى يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثـال هذا الكلام » ا هـ[٦٧] .

وماذا فعل الغزالي ؟ يخوض هنا فى صلب علوم الفلاسفة فيتكلم باسلوب فيضي واضح عن الله كمحرك أول لا يتحرك وأصناف الملائكة أو العقول المحركة للافلاك ، وأقسام العوالم : عالم الملك وعالـم الملـكوت وعالم الجبروت ـ كما سنوضح فى بيان فلسفته فى فصل آخر ـ ، ويأتي بنظرية الصدور أو الفيض ليفسـر معنى الوحدانيـة ، ومراتب الفيض ، والجبرية الفلسفية المطلقة وضرورة القول بالسببية الطبيعيـة والحكمـة الالهية ـ على عكس قول الاشاعرة بالجـواز ونفي السببيـة الطبيعيـة ـ ويقول بالوجوب أي ما يسمى عند الفلاسفة دليل العلة التامة ووجود العلة والمعلول أو الشرط والمشروط معاً فى الزمان ، أي قدم العالم بالزمان ، ووجوب الاصلح ، وانه ليس فى الامكان أحسن مما كان ، ويفسر الشر كما يفسره الفيضيون[٦٨] . فهذه هي علوم الفلاسفة بشكلها الفيضي ،

---

(٦٧) « الاحياء » ج٤ ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ .

(٦٨) « الاحياء » ج٤ . ص ٢٤١ ـ ٢٥٣ .

وهذا لا يبقي شكاً فى ان المرتبة الثالثة هى مرتبة الفيلسوف الفيضي المعتمد على العقل • وليلاحظ القارىء قوله فى النص السابق وقد وضعت تحته خطاً : من قوله : « الثالثة أن يشاهد •• الى قوله : فهو الذي ينفي عليه التوكل اذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل » • اليس فى هذا تصريح بأن الذوق (والتوكل أحد درجات الذوق كما يشرحه فى الجزء الرابع من الاحياء) انما يقوم على العقل وبالتحديد على الوصول الى مرحلة معينة من التفلسف الفيضي العقلي ؟ هذا ما سيتضح للقارىء بشكل تام فيما يلي من هذا البحث •

ويعود الغزالي فى كتابه « الاسلاء عن اشكالات الاحياء » المنشور بهامش الجزء الاول من الاحياء ، فيشرح الاقسام الاربعة من التوحيد أعلاه ، فيسميهم : أرباب النطق المجرد وهم كفار ، وأرباب الاعتقاد قبلوا ما جاء به الشرع ويوجد عندهم أثر من التوحيد وهم أما مقلد وهم العوام وأما عالم[٦٩] ويقصد بهم المتكلمون وسبب كونهم من العوام انهم لا يزيدون عن هؤلاء الا بادلة وهمية و « بالجدل والجدل احتيال وهي وهو عمل النفس وتخليق الفهم وليس بثمرة المشاهدة والكشف »[٧٠] •

والصنف الثالث والرابع أرباب البصائر المستدلون بأنفسهم وبالمخلوقات وتركوا المكتوب أي العالَم وترقوا الى الكاتب (ص٩٦-٩٧) ثم يوضح القسم الاول فيقول انهم الشكاك والزنادقة والمنافقون والعتقاء ، ويرى ان حكم الثلاثة الاول السيف والخلود في النار عدا العتقاء فيشبههم بقشر الجوز (ص ١٠٠-١٠٦) أما القسم الثاني أهل الاعتقاد المجرد فهم ثلاثة : الموحدون دون سؤال وهم السلف وأمثالهم ، والموحدون مع

---

(٢٩) « الاملاء عن اشكالات الاحياء » بهامش ج١ من كتاب الاحياء • ص ٩٢ - ٩٩ •

(٧٠) كذلك ص ١٤٣ - ١٤٤ •

اعتقاد أدلة تخيلية كالاستناد على شيخهم أو آية أو حديث أو خبر ، وأخيراً القادرون على النظر العقلي وقعدوا عنه (ص ١١٧ ـ ١٢٠) ويوضح آراء المتكلمين فى العوالم (ص١٢١ فما بعد) وهؤلاء كالقشر الثاني من الجوز (ص١٣٣) • أما القسم الثالث : فهو توحيد المقربين وله ثلاثة حدود : الحد الاول الاسباب الموصلة اليه وهذه الكلام فيها واجب ، والحد الثاني معنى التوحيد وحال السالك اليه قبل الكشف ويجب فيه الكلام بما يوافق الشرع ويفهم منه اللبيب المراد والاسرار ، والحد الثالث : ثمراته وما يطلع عليه أهله ، وهذا لا يذكر شيء منه الا مع أهله بعد علمهم به على سبيل التذكار لا على التعليم (ص١٣٤ـ١٣٧) • ثم يبين سبب المنع على غير أهله وهو انه لو كشف عنه للناس جميعا لسبب محنة لهم وهلاكاً وشكاً لغموضه ودقة معناه ، وسبب آخر انهم سيتصورنه وسينكرونه فكتم اشفاقا عليه (ص١٣٨ـ١٣٩) • ثم يبين ان الحد الاول أي الاسباب الموصلة الى هذا التوحيد » قد تقرر علمه من كتب الرواية والدراية وملئت منه الطروس وكثرت به فى المحافل الدروس وهو غير محجوب عن طالب••• ولما كان حكم الحد الثالث ـ ثمرات التوحيد وأسراره ـ الكتم تارة وتسكيت الكلام عنه مع غير أهله على كل حال لم يكن لنا سبيل الى تعدّ الى ممدودات الشرع فلنثن العنان الى الكلام بالذي يليق بهذا الحال والمقام » (ص١٤٠) • ثم يبين ان ارباب المقام الثالث فى التوحيد وهم المقربون أصاف ثلاثة وكلهم عرف الله بمخلوقاته وهم أقسام ودرجات فى ذلك (ص١٤٠ـ١٥٠) أما القسم الرابع فى التوحيد فهم الصديقون وتوحيدهم انهم : « رأوا الله سبحانه وتعالى وحده ثم رأوا الاشياء بعد ذلك فلم يروا فى الدارين غيره ولا اطلعوا فى الوجود على سواه ••• وأهل هذه الرتبة على الجملة ••• صنفان : مريدون ومرادون ، فالمريدون فى الغالب لابد لهم فى أن يحلوا فى المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين ومنها

ينتقلون وعليها يعبرون الى المرتبة الرابعة » (ص١٥٠-٥٢)١ •

واكرر ان المرتبة الثالثة هي مرتبة الفلاسفة الفيضيين المستندين على النظر فى مخلوقات الله ، والمرتبة الرابعة هى مرتبة ذوق صوفي تكون تكملة لتلك • ومن حسن الصدف وربما كان هذا تخطيط ، أو « تكنيك » من الغزالي اننا نجد مواضع من كتاب هي تكمل ما أبهم فى كتاب آخر • فهذه النتيجة التي استنتجتها من ان المرتبة الثالثة هى مرتبة الفيضيين غير المستكملين بالذوق الصوفي ، نجدها بينة فى كتاب يستبعد الانسان أن يجد فيه مثل هذا الكلام لانه مؤلف لشرح عقيدة الاشاعرة وأهل السنة • واليك النص : « هذا التوحيد ـ أي لا إله الا الله ـ له لبان وقشران وطبقاته أربع كاللوز له لب ثم الدهن لب لبه • والقشرة العليا قشر قشره (فالقشرة العليا) القول باللسان المجرد وهو ايمان المنافقين ، (الثانية) الاعتقاد بالقلب جزماً وهو درجة عوام الخلق ودرجة المتكلمين ••• (الثالثة) وهي اللب ان تنكشف بنور الله عزوجل حقيقة هذا التوحيد وسره بالحقيقة وذلك بأن يرى الاشياء الكثيرة ويعلم انها بجملتها صادرة عن فعل واحد على الترتيب ، وذلك بأن يعرف سلسلة الاسباب وكيفية تسلسلها وارتباط أول السلسلة بسبب الاسباب • وصاحب هذا المقام بعد فى تفرقة لانه يرى الافعال وكثرتها وارتباطها بالفاعل • (الرابعة) وهو لب اللب ان لا يرى فى الوجود الا واحداً أو يعلم ان الموجود بالحقيقة واحد وانما الكثيرة فيه فى حق من تفرق نظره ، كالذي يرى من الانسان مثلا رجله ثم يده ثم وجهه ثم رأسه فيغلب عليه كثرته فان رأى الانسان جملة واحدة لم يخطر بباله الآحاد بل كان كمدرك الشيء الواحد • فكذلك الموحد لا يفرق نظره بين السماء والارض وسائر الموجودات بل يرى الكل فى حكم الشيء الواحد ••• »[٧١] •

---

(٧١) الغزالي : « كتاب الاربعين فى اصول الدين » مطبعة الاستقامة • القاهرة ١٣٤٤ ص ٢٣ ـ ٢٤٩٠

واذا رجعنا الى كتبه الاخرى نجده يعيد فى كتاب « الجام العوام » كثيراً من المسائل السابقة ، مثل ان موقف السلف هو السكوت عن السؤال (ص ٣) • وهو واجب على العوام ، ويحرم التأويل على العامي (ص ٧) ويشبه ذلك بخوض من لا يعرف السباحة (ص١٠) ويقسم التأويلات الى مقطوع بمعناه ، فهذا يصرح به العالم لاقرانه ، وما ليس مقطوعا وهذا فى التصريح به نظر (١٢-١٣) ويرى ان : « اشتغال العامي بالمعاصي البدنية ، ربما كان اسلم له من أن يخوض فى البحث فى معرفة الله فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك »(٧٢) • ويشير الى انه جمع خمسمائة آية فى كتاب « بواق القرآن » تكفي لمعرفة الله عند العامة • ويعيب على المتكلمين دليل الحدوث وأدلتهم الاخرى لانها تشوش قلوب العوام (ص ١٩) ويقول ان أدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون • والمهم فى هذا الكتاب لغرضنا بيانه لمراتب اليقين فى الاعتقاد أو التصديق الجازم ، ومنه يظهر ان ما يوصل لليقين عند فئة ربما اعتبر ناقصاً عند اخرى ، وهذا شيء ينبغي ان يلتفت اليه عند التعامل مع كتب الغزالي ، فهو أحياناً يمدح عقيدة ما ويقول انها « المذهب الحق » باعتبار واحد من هذه المراتب لا عند أو مع جميعها •

يقول الغزالي : « التصديق الجازم يحصل على ست مراتب : الاولى: وهى أقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى شروطه ، المحرر اصوله ومقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى وربما يتفق ذلك فى كل عصر لواحد أو اثنين ممن ينتهي الى تلك الرتبة وقد يخلو العصر عنه • ولو

---

(٧٢) الغزالي : « الجام العوام عن علم الكلام » نشر محمد عطية الكتبي ١٩٣٢ ص ١٩ •

كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة وقل الناجون • الثانية : أن يحصل بالادلة الوهمية الكلامية المبنية على امور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين أكابر العلماء وشناعة انكارها ونفرة النفوس عن ابداء المراء فيها • وهذا الجنس أيضا يفيد من بعض الامور وفى حق بعض الناس تصديقاً جازماً بحيث لا يشعر صاحبه بامكان خلافه أصلا • الثالثة : أن يحصل التصديق بالادلة الخطابية أعني القدرة التى جرت العادة باستعمالها فى المحاورات والمخاطبات الجارية فى العادات وذلك يفيد فى حق الاكثرين تصديقاً ببادىء الرأي السابق الفهم ••• وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس ••• الرابعة : التصديق لمجرد سماع من حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه ••• المرتبة الخامسة : التصديق به الذي سبق اليه القلب عند سماع الشيء مع قرائن أحوال لا تفيد القطع عند المحقق ولكن يلقى فى قلب العوام اعتقادا جازماً كما اذا سمع بالتواتر مرض رئيس البلد ثم ارتفع صراخ وعويل من داره ثم يسمع من أحد غلمانه انه قد مات اعتقد العامي جزماً انه مات ••• الرتبة السادسة : ان يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه فيبادر الى التصديق ••• فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يتصدق جميع ذلك بأدنى ارجاف »[٧٣] • ثم يقول : معنى الآية : ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن • ان المدعى بالحكمة الى الحق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة الحسنة قوم آخرون ، على ما فعل هو فى القسطاس المستقيم (الجام ص ٤٠) • وما على القارىء لكي يعرف خوافي هذا الكلام الا أن يرجع الى كتب الغزالي المنطقية ، مثل منطق

---

(٧٣) « الجام » ص ٤٠ ـ ٤٢ •

« مقاصد الفلاسفة »[٧٤] أو « محك النظر »[٧٥] أو « المستصفى »[٧٦] ، أو « معيار الكلم »[٧٧] عندما يتكلم عن مادة البرهان أو مدارك اليقين والاعتقاد ، أو يرجع الى تقسيم ابن رشد لاصناف الناس والادلة والطرق المفيدة معهم • ففي الكتب السابقة يوضح المنطقيون بلسان الغزالي أو الغزالي بلسان المنطقيين درجات اليقين وطرقه فيعتبرون الادلة البرهانية هي كما مر ذكره فى الاقتباس السابق عن «الجام العوام» ، وهم يقصدون بها : الطرق الفلسفية أو البرهانية ، وتليها الطرق الجدلية وهي طرق المتكلمين وغير الفلاسفة ، والمرتبة الثالثة : الادلة الخطابية وهي لا تفيد اليقين ـ الا للعوام السذج ـ والغزالي لم ينكر ذلك ولكنه وضعه وضعاً فيه ابهام بأن قال ان هذه الطرق كلها تورد اليقين أو التصديق الجازم ! ولكن لمن ؟ هذا هو السؤال الذى يكشف عن حقيقة رأي الغزالي فى هذه الطرق : ان الخمسة الاخيرة من طرقه الستة أعلاه لا تعطي يقيناً للخاصة ، وأصحاب النظر الصحيح والبرهان المستوفى شروطه على حد تعبيره هو ، وتقسيم ابن رشد ـ بعد الغزالي ـ يلقي ضوء صريحاً على حقيقة ما يعتقد الغزالي انه يوصل الى اليقين من سائر هذه الطرق فهو يقسم الاقيسة الى ثلاثة أصناف :ـ برهانية وجدلية وخطابية • وبناء على ذلك يقسم الناس فئات ثلاث مقابلة لتلك : هم أصحاب البرهان ، فالجدليون ، فالخطابيون • وابن رشد يعني بأصحاب البرهان الفلاسفة أو الخاصة ،وبالخطابيين

---

(٧٤) الغزالي : « مقاصد الفلاسفة » تحقيق سليمان دنيا ، مصر ١٩٦١ • ص ١٠٦ وما قبلها وص ١١١ •

(٧٥) « محك النظر » ، ص ٤٨ فما بعد •

(٧٦) « المستصفى » ، الفصل الثاني ص ٣١ فما قبلها •

(٧٧) الغزالي : « معيار العلم » تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف • مصر ١٩٦١ ، ص ١٩٣ فما قبلها •

جمهور الناس ، وبالجدليين المتكلمين[٧٨] . والمسألة تحتاج الى مزيد مقارنة ، فان ابن رشد يوصي باستعمال الاكراه مع العوام والاقناع مع الخاصة ، وكأنه يتكلم بلسان الغزالي الذي يوصي باستعمال الحديد أو السيف مع العامة !.

وفى كتاب « ميزان العمل » يشارك الغزالي القارىء الحائر من تعدد مذاهبه فى الكتاب الواحد ، فيفصح الغزالي عن طريقة تفيد القارىء فى فهمه ، يقول الغزالي : « لعلك تقول : كلامك فى هذا الكتاب انقسم الى ما يطابق مذهب الصوفية والى ما يطابق مذهب الاشعرية وبعض المتكلمين ولا يفهم الكلام الا على مذهب واحد فما الحق من هذه المذاهب ؟ فان كان الكل حقاً فكيف يتصور هذا ؟ وان كان بعضه حقاً فما ذلك الحق ؟ فيقال لك : اذا عرفت حقيقة المذهب لا تنفعك قط . اذ الناس فيه فريقان : (فريق يقول) : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب : احداها : ما يتعصب له فى المباهاة والمناظرات . والاخرى ما يسار به فى التعليمات والارشادات ، والثالثة ما يعتقده الانسان فى نفسه مما انكشف له من النظريات . ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار . فأما المذهب بالاعتبار الاول : هو نمط الآباء والاجداد ومذهب المعلم ومذهب أهل البلد الذى فيه النشوء فمن ولد فى بلد المعتزلة أو الاشعرية أو الشفوعية أو الحنفية انغرس فى نفسه منذ صباه التعصب له والذب دونه والذم لما سواه فيقال : هو أشعري المذهب أو معتزلي ... ومعناه أن يتعصب أي ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة ويجري ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض . ومبدأ هذا التعصب

---

(٧٨) ماجد فخري : « ابن رشد » ، المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٦٠ ص ٣٣ ؛ وانظر « فصل المقال ما بين الحكمة والشريعة فى الاتصال » لابن رشد ص ٢١ ، و « الكشف عن مناهج الادلة » له أيضا ص ١٢٣ ، كلاهما طبعا معاً فى مصر ١٣١٩ .

حرص جماعة على طلب الرياسة باستتباع العوام ولا تنبعث دواعي العوام الا بجامع يحمل على التظاهر فجعلت المذاهب فى تفصيل الاديان جامعاً فانقسم الناس فرقاً وتحركت عوامل الحسد والمنافسة فاشتد تعصبهم واستحكم به تناحرهم ... المذهب الثاني ما ينطبق فى الارشاد والتعليم على من جاء مستفيداً مسترشداً ، فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه . فان وقع له مسترشد تركي أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع ... فينبغي أن يقرر عنده ان الله تعالى على العرش وانه ـ ترضيه ـ عبادة خلقه ويفرح بها فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاء ... المذهب الثالث : ما يعتقده الرجل سراً بينه وبين الله عزوجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ولا يذكر الا مع من هو شريكه فى الاطلاع على ما اطلع أو بلغ مرتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه ... وأما (الفريق الثاني) : وهم الاكثرون فيقولون : المذهب واحد هو المعتقد وهو الذى ينطبق به تعليما وارشادا كيفما اختلفت حاله . وهو الذى يتعقب له وهو اما مذهب الاشعري أو المعتزلي أو الكرامي أو أي مذهب من المذاهب . والاولون يوافقون هؤلاء على انهم لو سئلوا عن المذهب انه واحد أو ثلاثة ؟ لم يجز أن يذكر انه ثلاثة . بل يجب أن يقال انه واحد . وهذا يبطل تعبك بالسؤال عن المذهب اذا كنت عاملا ، فان الناس متفقون على المنطق بأن المذهب واحد ثم يتفقون على التعصب لمذهب ... معلمهم أو أهل بلدهم ولو ذكر ذاكر مذهبه فما منفعتك فيه ؟ ومذهب غيره يخالفه وليس مع واحد منهم معجزة يترجم بها جانبه . فجانب الالتفات الى المذاهب واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب . ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك الى طريق وحولك الف مثل قائدك ينادون عليك ... بأنه ـ املك ـ واضلك عن سواء السبيل ..

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به فى طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن فى مجاري هذ الكلمات الا ما يشكك فى اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعاً اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي فى العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك ... » . ا هـ [٧٩] ومعنى هذا النص اذا تذكر القارىء السؤال الذي ابتدأ به الغزالي كلامه هو انه انما أورد فى كتابه هذا (معيار العلم) أقوال الاشاعرة بالمعنى الاول والثاني أى بحسب الشائع وبحسب المذهب ، أما كلام الصوفية فلكي يعبر به عن رأيه الخاص . وهذا النمط من التأليف نجده فى معظم كتبه « كالاحياء » و « الاربعين » و « المقصد الاسنى » و « معراج السالكين » . وهو وأبرز ما يكون فى « روضة الطالبين » . ومن لم يضع أمامه هذه الحقيقة يستحيل عليه فهم الغزالي لانه ، في «معيار العلم» مثلا يبدو أشعريا يقول «بالكسب» و « عدم وجوب الاصلح » .. الخ من عقائد الاشاعرة ، وفى نفس الوقت يتكلم كصوفي ويخوض الباب السادس فى نظرية الفيض وقدم العالم بالزمان ، وغير ذلك من مباحث الفلسفة الفيضية[٨٠] .

* * *

ونأتي الى مسألة كتبه ، ورأيه فيها ، وأين يطلب رأيه الخاص ، وقد ذكرنا بعض النصوص عنها خصوصاً عن كتبه الكلامية ، ومقدار الحاجة اليها ، ولمن تفيد ، وكذلك ذكرنا أشارات الى وجود علوم مستوردة عنده لا تكشف لغير أهلها . ولكن النص التالي من كتاب « جواهر القرآن » وهو كتاب لا يشك أحد فى صحة نسبته اليه يضع النقاط على الحروف وهو خطير فى الدلالة على وحدة الغزالي فى كل كتبه ، وانه

---

(٧٩) الغزالي : « ميزان العمل » تحقيق سليمان دنيا . دار المعارف . مصر ١٩٦٤ ص ٤٠٥ ـ ٤٠٩ .

(٨٠) سنفصّل ذلك فى عرضنا لفلسفته فى فصل آخر من كتابنا عن الغزالي .

اذا ظهر تناقض لاول وهلة بين كتاب وآخر فسببه عدم تمييز الباحث بين ما هو بنقله ، أي ان بعض كتبه فقط تحمل آراءه الخاصة وهي الكتب التي كشف فيها الغطاء وهي المضنونة ، وكذلك المواضع من كتبه غير المضنونة التي كشف فيها جزء من علوم المكاشفة فانتبه وتوقف ، حصل ذلك كثيراً في « الاحياء » و « المقصد الاسنى » وبأسلوب آخر ، ان الذى يدرس الغزالي دراسة واعية وفقاً لهذا التقسيم للناس وللاقيسة ولمذاهب الانسان الثلاثة ووفقاً لتقسيم كتبه السابق لن يجد تناقضاً في أفكارالغزالي الخاصة • بل يكون التناقض عند خلط ما الفه من كتب وعقائد على لسان العوام والمتكلمين مع كتبه التي أراد فيها تسطير حقيقة اعتقاده • والنص على كل حال واضح ولا يحتاج الى تعليق ، والمهم فيه بالاضافة الى تأكيده على ما أظهرته النصوص السابقة انه يسمّى جميع كتبه ويحدد الكلامي ، والعامي منها ، وايا من كتبه يجب الرجوع اليها لمعرفة حقيقة رأيه : يقول الغزلي [« النمط الثاني علوم اللباب ـ تكلم الغزالي قبل ذلك عن علوم القشر مثل علوم اللغة والنحو والقراءات والحديث والبلاغة الخ ـ وهو على طبقتين ، الطبقة السفلى منهما علوم الاقسام الثلاثة التي سميناها التوابع • (فالقسم الاول) معرفة قصص القرآن وما يتعلق بالانبياء ••• ويتكفل بهذا العلم القصاص والوعاض وبعض المحدثين وهذا علم لا تعم اليه الحاجة• (والثاني) هو محاجة الكفار ومجادلتهم • ومنه تشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا الطبقة القريبة منهما « الرسالة القدسية » ، والطبقة التي فوقها « الاقتصاد فى الاعتقاد » ، ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ولا يكون هذا العلم ملبياً بكشف الحقائق ، وبجنسه يتعلق الكتاب الذي صنفناه فى « تهافت الفلاسفة » والذي أوردناه فى الرد على الباطنية فى الكتاب الملقب « بالمستظهري »

وفى كتاب « مجد الحق » و قواصم الباطنية وكتاب « مفصل الخلاف فى اصول الدين » • ولهذا العلم آلة يعرف بها طريق المجادلة بالبرهان الحقيقي وقد اودعناه كتاب « محك النظر » وكتاب «معيار العلم » على وجه لا يلفى مثله للفقهاء والمتكلمين ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحط بهما علماً • (والثالث) علم الحدود الموضوعة للاختصاص بالاموال والنساء للاستعانة على البقاء فى النفس والنسل وهذا العلم يتولاه الفقهاء •••وقد ضيعنا شطراً صالحاً من العمر في تصنيف الخلاف فيه••• ثم لا يخفى عليك ان رتبة القصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين ما داموا يقتصرون على مجرد القصص ••• ودرجة الفقيه والمتكلم متقاربة لكن الحاجة الى الفقيه أعم والى المتكلم أشد وأشد ويحتاج الى كلاهما لصالح الدنيا • (أما الفقيه) فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح• (وأما المتكلم) فلدفع ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة كيلا يستطير شررهم ولا يعم ضررهم ••• فهؤلاء ان أضافوا الى صناعتهم سلوك الطريق الى الله تعالى بقطع عقبات النفس والنزوع عن الدنيا والاقبال على الله تعالى ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر • وان اقتصر فدرجتهم نازلة جداً •

(وأما الطبقة العليا) من نمط اللباب هي السوابق والاصول من العلوم المهمة وأشرفها العلم بالله واليوم الآخر لانه علم المقصد ، ودونه العلم بالصراط المستقيم • وطريق السلوك وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المنجيات • وقد اودعنا هذه العلوم بكتب « أحياء علوم الدين » ••• وهذا العلم فوق علم الفقه والكلام وما قبله لانه علم طريق السلوك وذلك علم آلة السلوك ••• والعلم الاعلى الاشرف علم معرفة الله تعالى فان سائر العلوم تراد له ومن أجله وهو لا يراد لغيره • وطريق التدريج فيه الترقي من الافعال الى الصفات

ثم من الصفات الى الذات فهي ثلاثة طبقات (أعلاها) علم الذات ولا يحتملها أكثر الافهام ولذلك قيل لهم (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله) والى هذا التدريج يشير تدرج الرسول (ص) فى ملاحظته ونظره حيث قال (أعوذ بعفوك من عقابك) فهذه الملاحظة الفعل • ثم قال (وأعوذ برضاك من سخطك) وهذه ملاحظة الصفات • ثم قال (وأعوذ بك منك) وهذه ملاحظة لذات فلم يزل يترقى الى القرب درجة درجة • ثم عند النهاية اعترف بالعجز فقال (لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) • فهذا أشرف العلوم ويتلوه فى الشرف علم الآخرة وهو علم المعاد كما ذكرناه فى الاقسام الثلاثة وهو متصل بعلم المعرفة ••• وهذه العلوم الاربعة أعني علم الذات والصفات والافعال وعلم المعاد أودعنا من أوائله ومجامعه القدر الذى رزقنا منه مع قصر العمر وكثرة الشواغل والآفات وقلة الاعوان والرفقاء بعض التصانيف ، لكننا لم نظهره فانه يكل عنه أكثر الافهام ويستضر به الضعفاء وهم أكثر المترسمين بالعلم ، بل لا يصلح اظهاره الاعلى من أتقن علم الظاهر وسلك فى قمع الصفات المذمومة من النفس وطرق المجاهدة حتى ارتاضت نفسه واستقامت على سواء السبيل فلم يبق له حظ من الدنيا ولم يبق له طلب الا الحق ورزق مع ذلك فطنة وقادة وقريحة منقادة وذكاء بليغاً وفهماً صافياً ، وحرام على من يقع ذلك الكتاب ـ والمقصود تلك الكتب بدلالة قوله انه الف عدة تصانيف مضنونة ـ بيده أن يظهره الاعلى من استجمع هذه الصفات • فهذه مجامع العلم التي تتشعب من القرآن ومراتبها • (فصل) ولعلك • تقول ان العلوم وراء هذه كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك (فاعلم انا انما أشرنا الى العلوم الدينية التي لابد من وجود أصلها فى العالم حتى يتيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر اليه • (اما) هذه العلوم

التي أشرت اليها فهي علوم ولكن لا يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاد فلذلك لم نذكرها ... »[(٨١)] اهـ .

وقبل أن أترك هذا النص احب أن أتساءل : لماذا لم يذكر الفلسفة مع انه ذكر الطب والطلسمات وما سواها ؟ لا يمكن أن يقال : لعدم جدواها للمعاد ، فمعظم الفلسفة المعروفة انذاك عدا ارسطو تقول بالمعاد ، والجواب انه ذكرها فى القسم الثالث الذى سماه (المرتبة العليا) وجعلها أربعة علوم وفوق علم الكلام وسائر العلوم الاخرى قبله . وليلاحظ القارىء أن تعريفه لعلم الذات وجعله أرفع العلوم هو نفس تعريف الفلاسفة كأرسطو وفلاسفتنا[(٨٢)] للفلسفة الاولى وجعلهم لها أرفع العلوم وغاية لها[(٨٣)] . وما هو الدليل : قوله انه صنف فيها ولم يظهر ذلك الا للخاصة ، فمن مراجعة هذه « التصانيف » المستورة نرى ان ما فيها هو الفلسفة الفيضية . ولا عبرة بقوله انه استمدها من القرآن فهذا على منوال جعله المنطق مستمداً من القرآن . بقيت مسألة فى النص السابق وهي : هل الف عدة تصانيف مضنونة أم واحداً ؟ الجواب هو الاول ، وربما تكون اشارته الى المفرد وكتاب واحد فى قوله : « وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده » خطأ سخياً ، أو بمعنى ان يقع فى يده كتاب من هذه الكتاب المضنونة . نقول هذا لصراحة نصه قبل ذلك انه الف عدة تصانيف

---

(٨١) الغزالي « جواهر القرآن » كردستان العلمية ، القاهرة ، ١٣٢٩ . الفصل الرابع ، ص ٢٥ ـ ٣١ .

(٨٢) انظر مقالنا : « تقسيم العلوم عند اخوان الصفا ومكانة الفلسفة فى ذلك التقسيم » مجلة الاجيال ، العدد (١١) كانون الثانى ١٩٦٧ . ص ٢٧ فما بعد ومقالنا المفصل : « تقسيم العلوم عند الفلاسفة المسلمين حتى ابن سينا » مجلة كلية التربية ، سنة ١٩٧٠ ص ٢٤٣ فما بعد .

(٨٣) كذلك .

مضنونة وبدلالة نص آخر فى كتاب الاربعين وسنذكره تواً •

يقول الغزالي فى ختام كتاب الاربعين موضحاً قيمة بعض كتبه وحقيقة اعتقاده : « اعلم ان ما ذكرناه هو الحاصل من علوم القرآن اعني جمل ما يتعلق منها بالله واليوم الآخر وهي ترجمة العقيدة التي لابد أن ينطوي عليها كل مسلم بمعنى انه يعتقد ويصدق به تصديقا جزما • ووراء هذه العقيدة الظاهرة رتبتان : (احداها) معرفة ادلة هذه العقيدة الظاهرة من غير خوض على أسرارها • (والثانية) معرفة أسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها • والرتبتان جميعاً ليستا واجبتين على جميع العوام أعني ان نجاتهم فى الآخرة غير موقوفة عليها ولا فوزهم موقوف عليها وانما الموقوف عليها كمال السعادة • وأعني بالنجاة الخلاص من العذاب وأعني بالفوز الحصول على أصل النعيم ••• (والرتبة الاولى) من الرتبتين هي معرفة أدلة هذه العقيدة • وقد أودعناها الرسالة القدسية فى قدر عشرين ورقة ، وهي أحد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء • وأما أدلتها مع زيادة تحقيق تأنق فى ايراد الاسئلة والاشكالات فقد أودعناها كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد فى مقدار مائة ورقة فهو كتاب مفرد برأسه يحوي لباب علم المتكلمين ولكنه أبلغ فى التحقيق وأقرب الى قرع أبواب المعرفة من الكلام الرسمي الذى يصادف فى كتب المتكلمين • وكل ذلك يرجع الى الاعتقاد لا الى المعرفة ، فان المتكلم لا يفارق العامي الا فى كونه عارفا وكون العامي معتقداً بل هو أيضاً معتقد عرف مع اعتقاده أدلة الاعتقاد ليؤكد الاعتقاد ••• ويحرسه عن تشويش المبتدعة ولاتنحل عقدة الاعتقاد الى انشراح المعرفة • فان أردت أن تستنشق شيئاً من روائح المعرفة صادفت منها مقداراً يسيراً مبثوثاً فى كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وباب التوحيد من أول كتاب التوكل وجملة ذلك من كتاب « الاحياء » ، وتصادف منها قدراً صالحاً يعرفك كيفية قرع باب المعرفة فى كتاب المقصد

الاقصى فى معاني أسمـاء الله الحسنى ... وان أردت صريح المعرفـة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمجة ولا مراقبة فلا تصادفه الا فى بعض كتبنا المضنون بها على غير أهلها • واياك أن تفتر وتحدث نفسك بأهليتـه فتشرئب لطلبه للمشافهة بصريح الرد الا أن تجمع ثلاث خصال (احداها) الاستقلال فى العلوم الظاهرة ونيل رتبة الامامة فيها (والثانية) انقلاع القلب عن الدنيا بالكلية بعد محو الاخلاق الذميمة حتى لا يبقى فيك تعطش الا الى الحق ولا اهتمام الا به ... (والثالثة) أن يكون قـد أتيح لك السعادة من أصل الفطرة بقريحة صافية وفطنـة بليغـة لا تكل عن درك غوامض العلوم ... »[٨٤] اهـ •

* * *

ثانيا : مسألة شكه ونتائجها بالنسبة لآرائه :

من أعقد المشكلات التي تواجه دارس الغزالي مشكلة شكه ، وعليّ أن انبه القارىء ان هذا البحث ليس مكان تفصيل هذا الموضوع • ان كل ما اريده هنا هو معرفة الى أي حد تؤثر هذه المسألة فى فهم حقيقة آرائه • وبقدر ما يمكن تحقيق هذا الغرض فانني هنا سأعالج ما يلي :ـ

واحد : تحديد المشكلة ، اثنين : موجز بأهم النظريات فى شكه ، ثلاثة : نتائج هذه النظريات فى فهم حقيقة آرائه • ولنفصل قليلا هـذه النقاط •

واحد ـ تحديد مشكلة شكه : من الحقائق التي يتفق عليها باحثوه ـ ممن يرون انه شك ـ انه خرج من شكه قبل عزلته ، وان الشك لم يستمر عنده طويلا • كما لم يؤثر على مواقفه الايجابيـة حيث استمـر يؤلف وينقد فى الكلام والفلسفة والفقه حين شكه وبعده • ولكن المشكلة

---

(٨٤) « الاربعين » ص ٢٣ ـ ٢٥ •

تقوم عند هؤلاء فى الجواب عن هذا السؤال : متى بدأ شكه ؟ وفى أي شيء بدأ ومن أجل ماذا ؟ ومعظم النظريات التي سنقدمها بعد قليل على لسان باحثيه تحاول الاجابة عن هذه الاسئلة • وهي أسئلة مهمة لمن يؤرخ له وللتأريخ عموماً ولكنها مشاكل لا تعنينا الا قليلا فى هذا الفصل ، لان خروجه من الشك أولا ، وتأليفه الكتب وجهره بحقيقة آرائه وآراء مخالفيه فى شتى كتبه ، وهذا ثانيا ، تكفي لترك هذه الاسئلة وراءنا ورسم صورة واضحة عن آرائه وما انتهى اليه منها بعد شكه • أما الذين يرون انه لم يشك بالعقيدة ولا بالعقل ولا بالحس ، وانما يشك شكاً طفيفاً بالتقليد ، فعلى صحة أقوالهم يكون الطريق ممهداً أمامنا للرجوع الى كتبه واستكناه حقيقة آرائه منها حسب طريقتنا السابقة •

اثنين ـ موجز بأهم النظريات فى شكه : ما أكثر من بحث هذا الموضوع وما سنقدمه من أسماء فليس على سبيل الاستغراق للمثلين ، بل على سبيل التمثيل • أما النظريات فتكاد تكون هنا مستغرقة لجميع الاحتمالات فى الموضوع • وهي كما يلي :ـ

آ ـ من يشك فى « المنقذ » ولا يراه كلاماً أميناً بل قصة مخترعة من الغزالي نفسه • ويعتقد أصحاب هذا الرأي انه لم يشك • يمثل ذلك عبدالدائم البقري[٨٥] ، ويرى هؤلاء انه اصطنع قصة شكه المذكورة فى « المنقذ » لاغراض عديدة • ويذهب عرجون فى كتابه «أبو حامد الغزالي» الى أنه لم يشك وان اصطنعه لاغراض معينة • نعم ان الغزالي شك بالعقائد الموروثة التقليدية أي فى التقليد أو الايمان بدون أدلة ، وليس فى العقائد أو الكلام أو الفلسفة أو العقل • وقد وجد الغزالي ضالته فى علم الكلام

---

(٨٥) أبو العطا البقري : « اعترافات الغزالي » القاهرة ١٩٤٣ ، ص ١٠ ، ٩٧ ، ١٠٩ ، ١٥٧ والحاصل كل الكتاب •

والتصوف[٨٦] • هذا هو رأي هذا الفريق • ولنتجاوز عن ربط عرجون بين علم الكلام والتصوف ـ لانه ليس هنا موضع مناقشة هذه الآراء ـ فنلاحظ ان كلاً من البقري وعرجون يرى ان الغزالي لم يشك فى العقيدة ولم يشك فى شيء سوى التقليد ، ولكن عرجون يرى ان المنقذ صادق ، بينما يرفضه البقري ويرفض قصة الشك التي فيه •

ب ـ ان الغزالي شك فى امكانية الوصول الى ايمان يقيني أو وضع عقيدته على أساس يقيني ، ولم يجد هذا اليقين فى الفلسفة أو الكلام فظل الى أن مات يخفي شكه • يمثل هذا القول نجيب مخوّل فى كتابه « الغزالي وابن رشد » • ولكن مخول مضطرب يناقض نفسه حتى فى الصفحة الواحدة فهو يقرر هذا من جهة ولكنه فى أمكنة كثيرة قبل ذلك وبعده يصرح بأن الغزالي لم يشك فى العقل ولا فى الفلسفة ، وانه متدين بطبيعته ، وان رجوعه الى التصوف رجوع الى الدين[٨٧] •

جـ ـ ان الغزالي بدأ بالشك فى شيء وانتهى الى يقين : وهنا نجد اختلافاً فى هذا الشيء الذى شك فيه والامر لا يخلو عن واحد من هذه الآراء : ١ ـ انه شك بالدين ثم بالحواس وبالعقل • يمثل هذا الرأي سليمان دنيا ، فبعد أن يستعرض أو يلمح لبعض من تناول مسألة شكه من غربيين وشرقيين مثل ريبور وزويمر ومكدونالد ، وصليبا وعياد يرى هو ان شكه مرّ فى مرحلتين مرحلة الشك الخفيف ، أي انه شك فى تقبل الآراء والعقائد التى هى بلا دليل ، فجره هذا الى البحث حول ميزان

---

(٨٦) محمد صادق عرجون : « أبو حامد الغزالي » الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٢ ، خصوصا الفصل الاخير بعنوان : هل شك حجة الاسلام ؟ ص ١٠٦ فما بعد • وكذلك ص ٤٥ فما بعد •

(٨٧) نجيب مخوّل : « الغزالي وابن رشد » بيروت ١٩٦٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٦٦ •

الحقيقة وهذه المرحلة الثانية وفيها أصبح شكه عنيفاً هداماً • فشك فى موازين المعرفة وفى الحواس ، ونال من العقل وأضعفه بل وشك فيه • ويرى دنيا ان مبدأ شكه كان مسألة النفس وجره هذا الى الشك فى اليوم الآخر ومن ثم صدق الانبياء وبعض المسائل الالهية كقدرة الله • ويرى ان خروجه من شكه له مرحلتان أيضا : مرحلة رجوعه الى الوثوق بالعقل مقياسا للمعرفة عن طريق نور وكشف ، أما توثيقه للفرق والطالبين فتأخر عن ذلك ، أي حتى امتحنها والف فيها ، وهذه هي المرحلة الثانية •(٨٨)

وقريب من هذا رأي الفاخوري والجرّ فهما يريان انه شك فى كل شي ، ولا سبيل الى الشك فى اصالة « المنقذ » وصدقه وانه خرج من شكه بعون نور من الخارج • ويريان أن سبب التناقض فى المنقذ ان الغزالي خلط بين شكه التأريخي فى أطواره الاولى وبين حالة الايمان عندما سجل المنقذ فى أواخر حياته(٨٩) •

٢ ـ انه شك بالعقل من أجل الدين ، وعلى حد تعبير عياد وصليبا : « ان الدين هو الذى كان مسيطراً على تفكير الغزالي ولم تنشأ شكوكه فى أحكام العقل الا فى سبيل الدفاع عن حقيقة الدين »(٩٠) •

---

(٨٨) الحقيقة في نظر الغزالي ، ـ أعلاه ص ٢٦ ـ ٣١ ، ص ٣٥ ، ٤٢ فما بعد منه وص ٧١ حاشية ، وقارن بـ ص ٧٧ فما بعد ؛ ويكرر ذلك فى مقدمته لكتاب : فيصل التفرقة ، ـ مرّ سابقاً ـ ، ص ٩٩ منه •

(٨٩) خليل الجرّ ومنا الفاخوري : « تأريخ الفلسفة العربية » دار المعارف بيروت ، ١٩٥٨ ، ج٢ • ص ٢٤٧ فما بعد ؛ ومثله نجد فى كتاب « مع الغزالي فى منقذه من الضلال » تأليف أبو بكر عبدالرزاق • دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد ، مصر (بلا تأريخ) ص ٤٨ـ٥٣ ، حيث يناقش البقري •

(٩٠) جميل صليبا وكامل عياد فى مقدمتهما « للمنقذ من الضلال » ١٣٧٩ ص ٣٦ من المقدمة •

٣ ـ انه شك بالدين دون الحواس والعقل ، يمثل ذلك تيسير شيخ الارض فى كتابه «الغزالي» فيقول بعد بحث طويل يناقش فيه دنيا وعزقول وصليبا وديبور والبقري : «واذا كان الغزالي لم يشك فعلا بالعقل والعقليات فهل شك فعلا فى الحواس والحسيات ؟ » ويجيب بأنه : « ما دام العقل موجودا ولم يشك به حقاً ـ كما رأينا ذلك ـ فهو على استعداد دائماً لتصويب أخطاء الحواس ... ونتيجة ذلك ان ازمة الغزالي كانت أزمة دينية خالصة ... »(٩١) . ويرى ان قصة النور الذي قذفه الله اسطورة مثل اسطورة التشكيك بالحسيات وبالعقليات ، ذلك انه لم يشك فى هذين ، فلم يحتج الى نور أو ما يشبه النور .

ثلاثة ـ نتائج هذه النظريات فى فهم حقيقة الغزالي : هذه بعض الآراء فى تفسير شكه ، ولنترك مناقشتها الآن ، ولنلاحظ انها لا تتعارض عدا « الغرض ب » مع الخطة التى رسمناها فى هذا المقال ، أعني التماس حقيقة آراء الغزالي من كتبه الخاصة ، طالما انه خرج من الشك الى اليقين ، أو لم يشك على الاطلاق (ا ، جـ ، بجميع احتمالاته) أما افتراض انه ضل شاكاً (ب) فهو أمر مرفوض بأبسط دليل وهو ان مخوّل انما يعتمد على « التهافت » ، الذي أبطل فيه الغزالي كل قدرة للعقل حتى فى اثبات القضايا التي لا يعارضها الدين ، مثل وجود النفس ، وخلودها ، واثبات « الصانع » ولكن بماذا أثبت الغزالي عدم قدرة الفلسفة ـ وليلاحظ القارىء انني لم أقل العقل ـ أثبت ذلك بالدليل العقلي فهو اذن ليس شاكاً بالعقل بل بالفلسفة وخصوصاً العلم الالهي . ولنعد الى التهافت واعتماد مخوّل عليه ، ولنتذكر ما قاله الغزالي عنه فى « جواهر القرآن » وفى التهافت

---

(٩١) تيسير شيخ الارض : « الغزالي » أعلام الفكر العربي (٦) دار الشرق بيروت ١٩٦٠ ، ص ٦٤ ، ٦٥ ، ومواضع متفرقة قبل ذلك .

نفسه • ففي الاخير يصرح بأن هذا الكتاب كتاب كلامي يهدف الى التشويش على الفلاسفة بالحق وبالباطل وليس غرضه عرض رأيه • ثم ان هذا الكتاب من الكتب الكلامية وقد عرفنا رأيه فى الكلام وفى كتبه الكلامية • ثم انه يصرح ان له رأيه الخاص معروفا فى كتبه الخاصة ، فكيف يحق لنا بعد هذا القول انه ظل شاكاً وهو يصرح حتى فى المنقذ انه رجع الى اليقين والى المعقولات(٩٢) •

فالغزالي سواء بدأ بالشك أم لم يشك أبداً ، انتهى ، أو أصبح فى مرحلة ما من حياته يسِّر الفلسفة الفيضية ـ كما يتضح من كتبه المضنونة وايماءات كتبه الاخرى ـ وها هنا مسألتان : الاولى : انه لا عبرة بنقده للفلاسفة وتكفيرهم فى التهافت أو فى المنقذ أو فى فيصل التفرقة ، لانه يصرح بأنه الف هذه الكتب بلسان المتكلمين والعامة والدين (انظر النص عن جواهر القرآن والاربعين فيما تقدم) ، وقد انتقد كتبه الكلامية ، وبين انها غير يقينية وان حججهم أباطيل لا تفيد يقيناً • وقد قيم التهافت بكل صراحة فى جواهر القرآن • وأما المنقذ فقد الفه كتأريخ لحياته أمام الجميع وكخصم للفلسفة ، وفى آخره يصرح انه انما الفه لهذا الغرض(٩٣) • وسنعالج حقيقة « المنقذ » فى فصل آخر • واذا تسامحنا جدلا وفرضنا ان التهافت مؤلف للتعبير عن حقيقة الغزالي فعلينا أن نضيف ـ ولا مناص من هذه الاضافة انه يعبر حينئذ عن فترة تأليفه فقط ، بدلالة ان الغزالي بعده يتبنى آراء الفلاسفة سواء ما كفرهم أو ما بدعهم منها فى التهافت • ومعنى ذلك ـ انه على صحة هذا الفرض جدلا ـ يكون الغزالي : أما اكتشف ان التهافت ضعيف فتبرأ منه وجعله من كتبه الكلامية، وتبنى الفلسفة بعد ان اكتشف انها برهانية ، وأما انه منذ البداية أي منذ

---

(٩٢) المنقذ ـ ص ١٢ ـ ١٣ •
(٩٣) المنقذ • ص ٥٦ •

اطلع عليها وثق بها وأسرها ، والف التهافت ذراً للرماد فى العيون ، خصوصاً وان له خصومة[٩٤] • ولم تكن الفلسفة ذات حظوة عند رجال الدين وأصحاب الكلام وحتى عند بعض الصوفية • وعندي ان الاحتمال الاخير أقوى من الاول لان المسألة لو كانت مسألة ثقة بالتهافت أولا وخروج عنها ثانياً ، لما كرر تهمه' للفلاسفة حتى أواخر حياته فى كتبه الكلامية مثل المنقذ وفيصل التفرقة ••• الخ ، وفى الوقت نفسه يؤلف كتباً مضنونة يقول فيها بكل ما كفر الفلاسفة عليه •

والمسألة الثانية : انه وقد تبنى الفلسفة الفيضية وعلى وجه التحديد قبل عزلته وخروجه من بغداد وجد انها لا توصل الى معرفة مباشرة « وبالمشاهدة والذوق » ، ولذلك فكر فى ان يكمل العقل بالذوق ، أي بالعزلة والتجربة الروحية وبذلك تكمل لديه فلسفة الاشراق بركنيها العقلي والذوقي • الصوفي • وهذا فرض لم أعرف حسب علمي باحثاً طرقه ، وهو يساعد على فهم سبب ـ أو لعله واحداً من أسباب ـ خروجه واعتزاله • وهذا يجرنا الى الحديث عن أركان فلسفته الاشراقية كما وعدت أول هذا البحث •

ثالثا : فلسفته الاشراقية وأركانها :

حينما عرض سليمان دنيا آراء الغزالي الفلسفية استناداً على كتب « معارج القدس » ضمن كتابه « حقيقة الغزالي » لاحظ انها هي فلسفة ابن سينا بعينها ، واسترعته ظاهره حيرته وهي ان الغزالي يدعي انه وصل الى هذه الحقائق عن طريق الكشف الصوفي ، وبنور قدحه الله فى قلبه ، فيعلق سليمان دنيا : « ••• فهل هذه الآراء حقاً فاضت على الغزالي من

---

(٩٤) نكتفي هنا بالاحالة على السبكي حيث يحدثنا بلسان كثيرين عن محاولة حرق ، وأحيانا حرق كتبه خصوصا الاحياء • « طبقات الشافعية » ج٤ ص ١١٣ ، ١١٤ ، ١٣١ •

اللوح المحفوظ ...؟ ام ان الغزالي لما عالج وسائل الحقيقة المختلفة ولم يجد فيها الوثوق المنشود القى بنفسه بين أحضان الصوفية ... القاء المتعب المستسلم ... ولما كان الغزالي قد أكثر من القراءة فى كتب الفلاسفة ، وكان للفلاسفة محاولات عقلية ، تجعل آراءهم أنضر وأبهج من آراء غيرهم ، فربما ابرقت هذه الآراء أمام مرآة قلبه ، فظنها فاضت عليه من خارج ، وان نبعت من الخزانة ، ولم تفض من الخارج »[٩٥] اهـ . ولا أدري كيف تكون البارقة ، كتبا وأدلة وكلاماً مفصلاً فى مسائل عويصة ودقيقة مخلوطة بآيات ومجادلات لخصومهم وذكراً لفرق تحالفهم بل وفيها اشارات الى كتبه كلها ، ومسائل بحثها هنا أو هناك . والظاهر ان سليمان دنيا قد صدق ادعاء الغزالي فى المنقذ . انه وجد الفلسفة دون اليقين اعتماداً على تكفيرهم وذمهم فى التهافت وفى المنقذ وفى سواه من كتب الغزالي الكلامية . وغلط سليمان فى هذا وفى أحكام اخرى هو اته على الرغم من تنبيهه الى ضرورة فصل الكتب الكلامية وسواها عن كتبه الخاصة اذا أردنا معرفة ارائه[٩٦] الا انه كما يبدو لم يتخلص من هذا تماماً كما يتضح هنا وعندي ان تفسير هذه الظاهرة التى تحير أمامها دنيا ينحل بهذا الذى ذكرته عن تصوف الغزالي العقلي أو فلسفته الاشراقية . وباسلوب أوضح اقول ان الغزالي تبنى الفلسفة الفيضية وهذا يشكل عنده واحداً من أركان التصوف العقلي أو الاشراقي اعني ركن العلم ، مضافاً اليه ركن الاشراق أو الذوق . وهذا الذي أقوله ليس فقط يؤيده ان كتب الغزالي الخاصة تتضمن فلسفة فيضية واضحة المعالم والخطوط ، وان كتبه الخاصة « كالمشكاة » مثلا تتكلم عن اشراق الانوار حسب نظرية الفيض

---

(٩٥) سليمان دنيا « الحقيقة فى نظر الغزالي » ، ص ٥٤٣ ـ ٥٤٤ .

(٩٦) كذلك ، ص ١٣٨ حاشية . حيث يبين عدم جدوى الاعتماد على التهافت لفهم عقيدة الغزالي ، كذلك من ١٦٦ .

مع ابدال بعض كلمات الفلاسفة مثل ابن سينا بألفاظ جديدة مثل النور واشراق الانوار على عادة الغزالي ، وقد اعترف هو كما أوضحنا بأنه كان يعمد الى ذلك الالباس ، بل يؤيده فوق ذلك نصوص صريحة فى كتبه المختلفة يوضح فيها أركان الفلسفة المشرقية وانها علم وذوق وان التصوف لا يناقض العقل وان وراء العقل طوراً يكمله ولا يناقضه • ولا استطيع فى هذا المقال أن أضع بين يدي القارىء غير جزء من عشرات النصوص فى هذا الصدد • وقبل ذلك احب ان اسجل ديني لابن طفيل فهو الذى لفت نظري الى هذه النقطة الخطيرة لفهم اشراقية الغزالي(٩٧) من نقد ابن طفيل لمن تقدمه من فلاسفة الاسلام بما فيهم الغزالي • فقد أصر دائماً فى نقدهم جميعاً على أساس انهم جميعاً حاولوا ـ ما عدا ابن الصائغ ـ اكمال فلسفتهم العقلية بالذوق • وبهما تكمل الفلسفة الاشراقية ويتم للفيلسوف معرفة الله بالدليل العقلي ـ أي المعرفة غير المباشرة لله ـ ثم المعرفة المباشرة بالذوق الصوفي • ويضرب ابن طفيل مثلا وهو يحاول أن ينتقد ابن الصائغ المنكر لمرحلة ما وراء طريق العقل أو المتخطي ، رقاب الصديقين كما يقول ابن طفيل عنه • وهذا المثل هو ان الفيلسوف العقلي أو معرفة الله بالعقل مثل أعمى يعرف طرقات المدينة وبيوتها ، أما المتذوق الصوفي أو الفيلسوف المشرقي فهو نفس ذلك الاعمى وقد انكشف عنه عماه فصار يعاين الطرقات • ومن الطريف ان ابن طفيل يقتبس هذا الدليل بتأثير أمثلة اخرى يوردها الغزالي كما ان قوله : « لا تتعدى رقاب الصديقين » وتسميته للمشرقيين بالصديقين هي استعمال الغزالي قبله • ولا شك انه

---

(٩٧) اطلقت بعد ذلك وفى الفترة المتأخرة وأنا أكتب عن اشراقية الغزالي اشارة اليها عند محمد علي أبو ريان ، فى كتابه « اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي » القاهرة ١٩٥٩ طبعة اولى • ص ٩٧ ، واشارته أيضا الى اشراقية ابن سينا • ص ٩٧ ـ ١٠٠ •

منه أخذها[٩٨] . واليك بعض نصوص الغزالي :ـ

يقول فى كتاب « المقصد الاسنى » بصدد كلامه عن الحلول والاتحاد وما يذكره بعض الصوفية عنهما : « وفرق" بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو ، كما ان الشاعر تارة يقول كأني من أهوى وتارة يقول انا من أهوى . وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ فى المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر »[٩٩] . ويوضح علاقة الذوق بالعقل وحدودهما فيقول : « فان قلت : كلمات الصوفية تنبىء عن مشاهدات انفتحت لهم فى طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل . فاعلم انه لا يجوز أن يظهر فى طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته ، نعم يجوزأن يظهر فيها ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل. مثاله انه يجوز أن يكاشف الولي بأن فلانا سيموت غداولا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر عنه ولا يجوز بأن يكاشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله العقل لا انه يقصر عنه ... ومن صدق بمثل هذا المحال فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم ... ومن لا يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أحسن ـ ربما الصحيح أخس ـ من أن يخاطب فليترك وجهله »[١٠٠] . وتكلم فى موضع آخر عن استحالة معرفة الله معرفة حقيقية لان لمعرفته ولمعرفة أى

---

(٩٨) ابن الطفيل « حيّ بن يقظان » مقدمة القصة ، (أية طبقة) . وقارن عن معنى « مشرقية واشراقية » مقال : نيلسنو عن الموضوع ضمن : « التراث اليوناني فى الحضارة الاسلامية » ترجمة وتعليق عبدالرحمن بدوي . القاهرة ١٩٤٠ .

(٩٩) الغزالي : « المقصد الاسنى » ص ١٠٠

(١٠٠) كذلك . ص ١٠٣ .

شيء سبيلان قاصر ومسدود ، القاصر هو ذكر أسماء وصفات الشيء المراد معرفته بالتشبيه وما عرفناه بأنفسنا مثل ان نجعل الله عالما وهـذه معرفـة ناقصة ويتفاوت فيها الناس والمذاهب ولكنها حتى عندما تصل الى المعرفة البرهانية معرفة غير مباشرة ، والآخر المسدود هو أن يصير إلها وتحصل فينا صفات الالوهية وهو مستحيل • ويضرب مثـالا مثل صبي أو عنـين يسأل عن سبيل معرفة لذة الوقاع فالسبيل القاصر ان نصف له ذلك وتشبه تلك اللذة بلذة المأكول أو المشروب وليس ذلك بمعرفة حقيقية • والسبيل الصحيح هو ان ينتظر الصبي حتى يبلغ ويجرب الوقاع بنفسه وتحصل له لذاته[١٠١] • ويقول فى « المنقذ » : ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه علمت ان ذلك أيضا غير واف بكمال الفرض وان العقل ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات »[١٠٢] • ويقول فى موضع لاحق : « ثم اني لمـا فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي عـلى طريق الصوفيـة وعلمت ان طريقهم انما يتم بعلم وعمل ••• وكان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لابن طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وابن يزيد البسطامي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع وظهر لي ان أخص خواصهم ما لا يمكن الوصـول اليـه بالتعلـم بل بالـذوق والحال ••• فكم من الفرق بين ان يعلم حدّ الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً وبين أن يعرف حد السكر•••

---

(١٠١) كذلك ٠ص ٢٦ فما بعد ٠

(١٠٢) « المنقذ » ص ٢٧ ٠

فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا فعلمت يقيناً انهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التى مارستها والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ايمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر ... »[١٠٣] اهـ . وقد يصرّ القارىء على ان العلم الذي يقصده هنا هو علم خاص بالصوفية مثل معنى التوكل ومعنى الخوف ومعنى الحال والذوق الخ ، ولذلك فليس فيه اشارة الى المعرفة النظريةعموما لله وللآخرة الخ على أساس من الفلسفة والبرهان . وانا أقول للقارىء انه بالاضافة الى ماسنذكره من نصوص توضح مقصود الغزالي « بالعلم » الذى هو ضروري للمتذوق ويأتي قبله ان كلام الغزالي النظري فى « الاحياء » عن التوكل والذوق والخوف والتوحيد كلام فلسفي يعقد علىالقول بوحدة الوجود والفيض وفكرة العقل الاول وبقية العقول والاشراق كما يتضح لقارىء الاحياء ، وكما سنوضح بنصوص كثر فى بعض الفصول التي تتعلق بشرح آرائه الفلسفية . واليك النص التالي من المنقذ أيضا وهو تكملة لما سبق ، فحين يأتي على ذكر بعض أحوال الواصلين الى التذوق والوصال والذين لسان حالهم :

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

يقول : « وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم » ، وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل الى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قلت

---

(١٠٣) كذلك . ص ٣٤ ـ ٣٥ .

العرب ان محمداً عشق ربه • حالة يتحققها بالذوق من يملك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامع ان أكثر معهم ـ أي مع الصوفية ـ الصحبة ••• ومن لم يرزق صحبتهم فيعلم امكان ذلك تيقناً بشواهد البرهان ••• والتحقيق بالبرهان علم • وملابسة عين تلك الحال ذوق • والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان • وهذه ثلاث درجات ••• » •[١٠٤]

ومفاد هذا النص واضح وهو ان الذوق يكون بعد التيقن أما بمخالطة الصوفية أي بالتسامع والتجربة وأما بالعلم • والاخيرة وحدها تعتبر تصوفاً اشراقيا عقليا كما ينص الغزالي فى بعض كتبه • يقول الغزالي مشيراً الى هذه الطرق الثلاث : « ثم اني لما واضبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين وبان لي فى أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا احصيها مرة بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول الايماني »[١٠٥] •

ويشير فى « المشكاة » الى درجات الحكمة المشرقية وهي العقل والذوق وانه لا تناقض بينهما فيقول : « العارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة ـ اتفقوا على أنهم لم يروا فى الواحد الا الواحد الحق • لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقياً »[١٠٦] • ويوضح حال المتذوق الذي سكر عن وجوده وتصور نفسه متحداً بالله وكيف يكون بعد صحوه : « فلما خف عنهم سكرهم وردّوا الى سلطان العقل الذي هو ميزان الله فى أرضه عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد[١٠٧] ••• » • وفى موضع آخر

---

(١٠٤) كذلك • ص ٣٩ ـ ٤٠ •
(١٠٥) كذلك • ص ٤٤ •
(١٠٦) « المشكاة » • ص ٥٧ •
(١٠٧) كذلك • ص ١٠٧ •

يبين أركان التصوف الاشراقي وان أصحاب البصائر ، منهم المتذوق صاحب المشاهدة ، ومنهم العالم صاحب الاستدلال : [« منهم من يرى الاشياء به ، ومنهم من يرى الاشياء فيراه بالاشياء • والى الاول الاشارة بقوله تعالى : « أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » ، والى الثاني الاشارة بقوله تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق » • فالاول صاحب مشاهدة والثاني صاحب الاستدلال عليه • والاول درجة الصديقين والثاني درجة العلماء الراسخين وليس بعدهما الا درجة الغافلين المحجوبين »][١٠٨] •

وعلى القارىء أن يتذكر هاتين الدرجتين فان الغزالي في « الاحياء » وفي « الاملاء على اشكالات الاحياء » وكتب اخرى يشير الى درجة الصديقين ويسمّي التي قبلها درجة المقربين وقد أوضحنا عند ايرادنا لتلك النصوص ان درجة المقربين هي درجة الفيلسوف العقلي الفيضي ، وكلام الغزالي يفسر بعضه بعضاً فدرجة المقربين هناك تساوي درجة العلماء الراسخين هنا •• ومن الطريف ان ابن سينا يستعمل هاتين الآيتين ولنفس الغرض ويسمّي متبعي الآية الاولى بالصديقين أيضاً[١٠٩] • أما الدرجة الثالثة درجة الغافلين والمحجوبين فهم المقلدون من أصحاب الايمان • والنّص التالي يوضح هذه الطرق الثلاثة لمعرفة الله مفصحاً عن تسلسلها في الاهمية : [« واجتهدْ أن تصير من أهل الذوق ••• فان لم تقدر فاجتهد أن تصير بالاقيسة التي ذكرناها والتنبيهات التي رمزنا اليها من أهل العلم بها • فان لم تقدر فلا أقل من أن تكون من أهل الايمان بها : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » • والعلم فوق الايمان والذوق فوق العلم • والذوق وجدان والعلم قياس • والايمان قبول

---

(١٠٨) كذلك • ص ٦٣ •

(١٠٩) كتابنا : حوار ••• ص ٦٧ ـ ٦٨ •

مجرد بالتقليد وحسن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان[١١٠] »] •

وللغزالي في « المشكاة » كلام مفصل في طريق المعرفة يفسر فيه درجة النبوة والفلسفة البرهانية والولاية أو الذوق الصوفي ، وهو كلام خطير متشابك ولكني انتهيت بعد ردّ الكلام بعضه على بعض الى ان الغزالي يعتقد أن خواص الروح النبوي أو درجاته ثلاث : أولها وهو الخيالي درجة الانبياء ، وأعلى مرتبة منه وقرباً درجة الفلسفة البرهانية أي الفلاسفة ، ثم أرفعهم يقيناً وقرباً الاولياء ـ الصوفية ـ • وهذا كلام خطير وسأفصّله في كتابي جيداً • وأكتفي هنا بهذه الاشارة اليه • وقد فسر الغزالي كيف يستلم الانبياء علومهم بنظرية المخيلة كما نعرفها عند الفارابي تماماً أو كما نجدها عند مسكويه[١١١] •

وفي موضع آخر ، بل في الفصل الثالث كله يتكلم عن المحجوبين والحجب للوصول الى الله وهو كلام في نظرية المعرفة • فالحجاب عنده رمز عن طرق معينة لمعرفة الله والنور رمز عن طرق اخرى عن المعرفة والتيقن وقد أشرت سابقاً الى وضعه للفلاسفة الفيضيين آخر مرحلة وليس فوقهم سوى أصحاب الذوق • ولكي نعطي نصاً من الغزالي نفسه على معنى الحجاب والمعراج نذكر تعريفه له في « معراج السالكين » : « حقيقة العروج الصعود علواً ••• وكلمة المعراج هنا استعارة من السلم لان السالك لمعرفة الله هو طالب للترقي • والبراهين والادلة التي يستعملها هي شبه السلم الجسماني الموصل الى العلو الجسماني ••• ـ و ـ وليس المراد بالحجب الا الطرق الموصلة اليه ـ أي الى الله ـ فلو كانت براهين

---

(١١٠) مشكاة • ص ٧٨ ؛ ومثله في « الاربعين » ص ٥٧ •

(١١١) الفارابي : « آراء أهل المدينة الفاضلة » تحقيق البير نصري نادر • المطبعة الكاثوليكية • بيروت ، ١٩٥٩ ، الفصل ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ • ومسكويه : « الفوز الاصغر » بيرن ١٣١٩ • ص ١٠٢ فما بعد •

فهي حجب نور ، ولو كانت شبهاً فهي حجب ظلمة[١١٢] ... » . وفي كتاب « الاحياء » تفصيل لاقسام هذه العلوم ودرجاته لا يسع المجال للاتيان عليه ، اكتفي ببعضه فقط .

يورد الغزالي كثيراً من الاحاديث في تفضيل العالم على العابد ثم يبين ان علوم الدين وطريق الآخرة انما يدرك بكمال العقل ويبين ان علم الآخرة : علم مكاشفة وعلم معاملة ، والاول هو علم الباطن والسبيل اليه لا يكون الا بالذوق والرياضة وبالعلم والتعليم : « وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها الا مع أهله وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الاسرار وهذا هو العلم الخفي ... وأما القسم الثاني : وهو علم المعاملة فهو علم أحوال القلب ».

ويقول : « ان من حصل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه » . ويوضح ان الصوفية ذموا من العقل صنعة الكلام « لانور البصيرة الباطنية التي بها يعرف الله ويتميز الآدمي عن البهائم » . ويصنف طرق المعرفة ودرجته التقليدية والطرق الكلامية وغيرها ويميزها عن درجة المقربين والصديقين ، وان تلك دون هذه . ثم يبين الفرق بين طريق النظار وطريق الصوفية ، فيرى ان الاخير الهام كأنه القي فيه من حيث لا يدري ، والاول اكتساب بطريق الاستدلال والقلم . وطريق الصوفية يكون بالرياضات وبصنعة مرآة القلب . ثم يقول : « واما النظّار وذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضائه ـ والصحيح افضاؤه ـ الى هذا المقصد على الندرة . فانه أكثر أحوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطأوا ثمرته واستبعدوا استجماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك

---

(١١٢) « معراج السالكين » ص ١٠ .

الحد كالمتعذر وان حصل فى حال فثباته أبعد منه اذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب ... وقالوا لابد أولا من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار ـ لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف به ذلك بالمجاهدة »(١١٣) .

وهذا نصّ من « ميزان العمل » ما اصرحه ، ولعله ترجمة حقيقية لما حصل للغزالي نفسه ، فبعد أن يذكر ان طريقي المعرفة هما الطريق العلمي والذوق ، وانه ليس بينهما تضاد ، يوصي كبير السن بأن يبدأ بالاخير ـ الذوق ـ لان العلوم تحتاج الى وقت وكذلك ، قاصر الذهن . أما صغير السن فعليه بالطريقتين : « فالاولى به أن يقدم طريق التعلم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم ، فقد كفى المؤونة فيه تعب من قبله ، فاذا حصل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصله ، فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله . وان ينظر فعساه ينفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذا الطريق »(١١٤). هذا ما يذكره الغزالي ، والعلوم البرهانية معلومة وهى الفلسفة . وقد سبق أن قسم الاقيسة الى برهانية وجدلية وخطابية ، وقد شرحنا معناها هناك .

ولعل النصّ التالي من « جواهر القرآن » أكثر دلالة على معاناة الغزالي نفسه وما حصل له بين الطريقتين ، فبعد أن يتكلم عن طريق العوام ومن ارتفعوا فوقهم وهم من نظروا نظراً عقلياً مقصوراً على صور الاشياء وقوالبها الخيالية ، يرثي لحال هؤلاء لان نظرهم لم يمتد الى أرواح

---

(١١٣) « الاحياء » ج١ ص ١٣ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٦ ـ ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٩٤ ؛ ج٣ س ١٥ ، ١٧ ـ ٢٠ ؛ ج٤ ص ١٠٥ـ١٠٦ .

(١١٤) « ميزان العمل » ص ٢٢٦ ـ ٢٢٨ .

الاشياء بالذوق وهو ادراك الخوافي والمرحلة العليا للمعرفة • ثم يقول ـ مما يدل على استنتاجي بأنه سافر استكمالاً للحكمة المشرقية بالذوق بعد أن حصل على المعرفة النظرية ـ : « والجهل ادنى الى ـ الخلاص ـ من فطانة بتراء وكياسة ناقصة ، ولسنا نستبعد ذلك ، فلقد تعثرنا فى أذيال هذه الضلالات مدة لشؤم اقران السوء وصحبتهم حتى أبعدنا الله عن هفواتها ووقانا من وركاتها »(١١٥) •

ان ما قدمته فى هذا المقال يكفي لتبرير بعض الاحكام التي قدمتها صدره ، كما يكفي لتوضيح الطريقة التي أسير عليها فى فهم الغزالي • وبنفس هذا المنحى وبالاعتماد على تحليل « النصوص » سنعالج مسألة كتبه المضنونة ، ورأي الآخرين فيه على ضوء نقد منهجي لهذه الآراء ، كما سأقدم صورة كاملة عن فلسفته فى الله ، والوجوب والامكان ، وأصل العالم ، ونظرية الفيض ، وانكاره للبعث الجسدي ، ورأيه فى علم الله على طريق الفيضيين ، وعدم انكاره للسببية ،وقوله بأن الصفات هي الذات ، وتفسيره للنبوة كما عند الفارابي ، وأدلة خلود النفس ، وأقسام العقل كما عند الفيضيين أيضاً ، كل هذا بمقارنته بكتبه الكلامية المخالفة لهذه الافكار •

---

(١١٥) «جواهر القرآن » ص ٤٠ ـ ٤٦ ، ١٨٦ •