قراءة في سيرة الإمام الغزالي
«المنقذ من الضلال أنموذجاً»

د.عبدالحكيم خليل سيد أحمد(*)

توطئة

كنتُ وما أزالُ أؤمن بأنّ الحديث في السيرة، والسيرة الذاتية بخاصة[١]، يتناول جانباً بالغ الأهمية من حياة صاحب هذه السيرة بوصفه عالماً أو أديباً أو مفكراً... إلخ، تلك السيرة التي كتبها الغزالي بعد أن أناف على الخمسين من عمره للبحث عن الحقيقة يظهر بتفرده في البحث المبكر لقوله: «منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين...»[٢].

تنبض عروق هذه السيرة بالحياة، لما تمثله من تجربة حية نستطيع أن نلمس مظاهرها وأركانها المختلفة عند وقوفنا إليها، ومحاولة تحليل عناصرها النفسية والاجتماعية كما نجدها

(*) مدرس المعتقدات الشعبية بأكاديمية الفنون.

(١) السيرة لغة هي: الطريقة أو السنة أو الهيئة أو الحالة التي يسير عليها الإنسان أو غيره في الحياة. واصطلاحاً: فن أدبي يعتمد على الانتقاء والترتيب لإعادة الشخصية إلى واقعها الحقيقي دون تزييف. والسيرة هي: «فن أدبي يتناول حياة إنسان ما، وتركز على تسجيل أعماله، وتحليلها والتعليق عليها، بقصد الإفادة فيها من خبرات وتجارب في الحياة». وقد ورد في «معجم مصطلحات الأدب» أن السيرة الذاتية «سرد متواصل يكتبه شخص ما عن حياته الماضية».
ويعرفها فيليب لوجون «Philippe le jeune» السيرة الذاتية بوصفها جنساً أدبياً بأنها «حكي استعادي نثري يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص وذلك عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته بصفه خاصة»، لوجون فيليب: السيرة الذاتية والميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٤م، ص ٢٢.
بينما يعرفها «ستاروبنسكي» بأنها: «سيرة شخص يرويها بنفسه غريزي وفيق، السيرة الذاتية في الأدب العربي» لتهاني عبد الفتاح شاكر، صحيفة البلد الإليكترونية، لبنان، بيروت، ١٠يونيو٢٠٠٥م .

(٢) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م، ص٥.

عند الإمام الغزالي، وتجربته الروحية ـ الصراع الروحي ـ في المنقذ من الضلال. صوَّر فيه جانباً من أزمته الروحية الحادة التي لازمته طوال ستة أشهر حيث عانى صراعاً داخلياً مريراً أفضى به إلى التوحّد بعد أن ترك التدريس، وكرّس حياته للطرق الصوفية، وانقطع إلى التأمل الفلسفي. فهو ترجمة وسيرة شخصية، لكنه يترجم لرحلة الغزالي من الشك إلى اليقين عن طريق العزلة والخلوة ومجاهدة النفس وقطع العلائق بالدنيا.

وإذا نظرنا للغزالي نظرةَ فاحصٍ مدقِّقٍ، ودرسناه على ما يوجبه الدرسُ الصحيحُ، القائمُ على تحليل مؤلفه «المنقذ من الضلال» بوصفه سيرته ذاتية لكاتبه؛ بالفهم والنقد والإحاطة، فلعلنا بذلك نكون قد أزلنا بعضاً من الغموض لإشكالات ارتبطت أو تكاد بالإمام الغزالي حجة الإسلام في عصره.

وعلى هذا النحو السابق، نسعى للإجابة على هذا التساؤل/ الإشكال، الذي جعلناه عنواناً للدراسة: كيف تمكن الغزالي من عرض صورة تقترب من الكمال لحياته وعصره الذي عاش فيه من خلال تعرضه في كتابه «المنقذ من الضلال» للحديث عن تجربته الروحية بوصفها تجربة صراع داخلي ارتبطت بقضايا العقل والشك المنهجي والإلهام.

وتنبع أهمية هذا البحث في سعيه إلى التعرف على واقع الحياة الفكرية خلال القرن السادس الهجري، من خلال التعرف على سيرة الغزالي أبرز علماء هذا القرن؟

بالاستعانة بما توصل إليه الباحثين المهتمين بالإمام الغزالي وتقديرهم سواء الأقدمين منهم أو المحدثين في الداخل والخارج على حد سواء مستفيدين من نتائج دراساتهم ومقولاتهم، وإشاراتهم وتفسيراتهم داخل هذا البحث مشيرين إليه عرضاً أو سياقاً.

ويهدف هذا البحث إلى التعرف على واقع تجربة الغزالي ومحاولة الكشف عن غموض شخصية وسيرة الغزالي الزمنية والفكرية والعلمية، خصوصاً الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. في إطار عرض بعض القضايا التي مثلت لديه تجربة إيمانية ومرحلة فكرية.

لذا سوف يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي في توضيح منهج الغزالي في العلم والمعرفة مستقاة من مصادره الأساسية، فيتم ترتيبها وتحليلها للإجابة عن مشكلة هذا البحث.

ومن المناسب في بداية البحث أن نعطي فكرة ولو موجزة عن كتاب «المنقذ من الضلال» والذي يسميه الغربيون باعترافات الغزالي أو (تعربة الذات). فقد كشف عن اضطراباته

الباطنية وشكوكه الفكرية التي كانت الدافعة له لتغيير مجرى حياته، ودخوله مرحلة الثقافة التدوينية؛ مرحلة الاعترافات. حيث يندر أن تجد عالماً أو فقيهاً يعترف بعيوبه كلها دفعة واحدة كما فعل الغزالي، وهو يقول في واحدة من اعترافاته: «غادرت العراق حتى أختار ميتتي بإرادة حرّة. هل كنت صادقاً فعلاً أم أنني كنت أفتش عن حياة أفضل فخدعت نفسي».

ويمضي الغزالي في اعترافاته المثيرة «لأعترف بأنني لست مترجماً.. ولأعترف أكثر أنني لست موهوباً بهذا الفن الصعب. ليست لي قابلية على تقمص روح الكاتب الأصلي بلغته الأم، لأعيدها حية بلغتي الأم».

وقد وصف لنا الغزالي هذه الحالة بنص يتضمن بوادر سيرة ذاتية وإن اقتصر هنا على التأريخ لمسيرة معرفية وإيديولوجية إلا أن ما ينطوي عليه من استبطان واعتراف وتأكيد على أحداث واقعية يجعلنا نجازف بالقول إنه ضرب من ضروب السيرة الذاتية التي نظفر بها، حيث يقول: «ثم لاحظت أحوالي فإذا أنا منغمس في العلائق وقد أحدقت بي الجوانب...ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس والتعليم فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة، في طريق الآخرة ثم فكرت في نية التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار»[1].

وفي هذه الحالة استحقر نفسه وطلب الخلاص من حيرته، ولكنه تردد بين الانصياع لنداء الإيمان الذي دعاه إلى الرحيل إذ يقول: «لم يبق من العمر إلا القليل وبين يديك السفر الطويل وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخيل، فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع هذه العلائق فمتى تقطع»؟[2].

ولقد قوي عزم الغزالي على الانصراف عن التدريس والعزلة عن الناس ولكن الشيطان يعود إليه ويقول: «فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة تقريباً من ستة أشهر، أولها رجب ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى أعتقل عن التدريس ...، ثم لما أحسست بعجزي وسقط بالكلية

(١) أحمد شمس الدين، مجموعة رسائل الإمام الغزالي «المنقذ من الضلال»، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د.ت)، ص٥٩.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٦٠.

اختياري التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب»[١].

وبتحليل النص السابق نجد أن تركيز الغزالي على تقصّي الصراع الذي اخترق ذاته ورصده بدقة الحركة الداخلية لهذه الذات تجعلنا نعتقد أنه يمكن إدراج هذا النص ضمن النصوص المترجمة للذات أو لجزء من الذات ذلك أن أدب السيرة الذاتية يشترط التأريخ للحياة برمتها وليس لجزء منها، لذلك نحن نعد هذه النصوص بذرة من بذور السيرة الذاتية.

أولاً: المعالم الفكرية خلال القرن السادس الهجري

نهدف من خلالها عرض صورة تاريخية تقريبية كمؤشر لشخصية الغزالي في عهد الدولة السلجوقية خلال القرن السادس الهجري. دفعت الغزالي لكتابة المنقذ من الضلال. حيث مثل القرن السادس الهجري قرن تأصيل العقيدة في النفوس وتربية الأفراد عليها وليس قرن ركود وجمود للفكر التربوي الإسلامي كما أشيع عنه.

فالغزالي هو الإمام البحر أبو حامد زين العابدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الملقب بحجة الإسلام، صاحب الذكاء المفرط، والتصانيف العديدة[٢]. كان من سلالة العرب الذين تغلغلوا في بلاد فارس منذ بداية الفتح الإسلامي، وقد يكون من الفرس الذين غلبت عليهم الأسماء العربية. لعراقتهم في الإسلام[٣].

ولد في قرية غزالة بمدينة طوس، علي ما ذكر الغزالي نفسه إذا قال: الناس يقولون الغزَّالى، ولست الغزَّالى، وإنما أنا الغَزَالى منسوب إلى قرية يقال لها «غزالة»[٤]. وقيل في الطبران وهو حي من أحياء مدينة طوس في منتصف القرن الخامس الهجري أعني سنة خمسين وأربعمائة هجرية[٥].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٦٠ - ٦١.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ٢٤جزء، الجزء١٩، (١٩/٣٣٠).

(٣) أحمد الشرباصي، الغزالي والتصوف الإسلامي، مؤسسة دار الهلال، ص٢٣.

(٤) قيل: أن (الغزّال) هي حرفة والده والتي كان يكتسب منها. ينظر: أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق:إحسان عباس،دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م ٤/٢١٧.

(٥) عارف تامر، الغزالي بين الدين والفلسفة، رياضة الريس للكتب والنشر، ص٤١. يراجع: أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ج١، ص٤.

وأمّا والده فقد كان فقيراً صالحاً لا يأكل إلا من كسب يده حيث كان يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، وكان يختلف في أوقات فراغه إلى مجالسة العلماء ويطوف عليهم ويتوفر على خدمتهم ويجدّ في الإحسان إليهم والتفقه بما يمكنه عليهم وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرّع إلى الله أن يرزقه ابناً يجعله فقيهاً وواعظاً، فرزقه الله بولدين هما «محمد» و«أحمد» غير أنّ الأقدار لم تمهله حتى يرى رجاءه قد تحقق ودعوته قد استجيبت[١]، فقد توفي وما يزال أبو حامد صغيراً لم يبلغ سن الرشد، أمّا أم (الغزالي) فقد عاشت حتى شهدت بزوغ شمس ابنها في سماء المجد وتبوئه أكبر مركز علمي في ذلك العهد، وقد كان والده قد أوصى به وبأخيه الى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: إنّ لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولديّ هذين، فعلّمهما ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلفه بهما، فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما إلا أنّه مافتئ ذلك النزر اليسير الذي خلّفه لهما أبوهما أن نفد، وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما، فقال لهما: اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد لا مال لي فأواسيكما به، وأصلح ما أرى لكما أن تلجئا إلى مدرسة فإنكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله[٢].

وقد تلقى الشيخ الغزالي طرفاً من العلم في طوس، ثم ارتحل إلى نيسابور، بعد أن سمع بالشيخ أبا المعالي الجويني إمام الحرمين وشيخ المدرسة النظامية، وإمام الشافعية، فدرس على يديه وتأثر به، لذا كانت حياة الغزالي في نيسابور من أخصب مراحل حياته العلمية، وبرع في أثنائها بالتأليف والكتبة.

وفي عام ٤٧٨ هـ بعد وفاة شيخه ترك نيسابور إلى بغداد وكان سنه إذ ذاك ثمانية وعشرين عاماً. وكان متزوجاً لأنه تزوج قبل بلوغه العشرين وعاش له ثلاث بنات وقد كان له ولد مات في طفولته اسمه «حامد» وهو سبب تكنيته «أبا حامد»[٣]، وانضم إلى مجالس العلماء لدى الوزير نظام الملك، فأعجب به وأسند إليه التدريس في المدرسة النظامية ببغداد عام ٤٨٤هـ.

---

(١) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، مكتبة عيسى البابي الحلبي، مصر، (د.ت)، ص٤.

(٢) انظر: تاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢ م ١٩١/٦. وعلي محمد الصلابي، الإمام الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص٦.

(٣) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة.

وبعد أربع سنوات قضاها الغزالي في التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، تركها، وتزهد، وحج، وأقام بدمشق نحواً من عشرين سنة، وتحديداً بالزاوية الغربية. ثم انتقل إلى بيت المقدس وتعبد به، وراض نفسه وجاهدها، وطرد شيطان الرعونة، ولبس زي الأتقياء، ثم قصد مصر، وأقام مدة بالإسكندرية وعزم علي المضي إلى يوسف بن تاشفين سلطان مراكش، فبلغه نعيه، فعاد إلى مسقط رأسه طوس، وانكب على العلم، فصنف «الوسيط» و«البسيط» و«الوجيز» و«المنقذ من الضلال» وغيره الكثير.

توفي رحمه الله يوم الاثنين الرابع عشر من جُمادى الآخرة عام ٥٠٥ هـ/ الموافق الثامن عشر من ديسمبر سنة ١١١١م وله خمس وخمسون سنة، ودفن بظاهر الطابران وهي قصبة طوس مسقط رأسه. ولقد رثاه الأديب أبو المظفر محمد الأبيوري الشاعر المشهور بقوله:

مضى، وأعظم مفقود فجعت به من لا نظير له في الناس يخلفه[١]

عاش الغزالي في العصر العباسي الثالث، عصر ضعف الخلافة العباسية التي اقتصر أمرها على السلطة الروحية تقريباً، وهو زمن استفحال فضائح الباطنية ونفوذ السلاجقة. إلا أن السلاجقة على رغم سلبياتهم، قد تمكنوا من إزالة أثر الدعوة الفاطمية في الشام وتنشيط عملية إنشاء المدارس، وهنالك تألق نجم نظام الملك وزير الملك شاه السلجوقي. كما عني السلاجقة بأمر الصوفية، حيث أقاموا لهم دارين: («خانقاه القصر» و«خانقاه الطواويس»)، كما أعادوا بناء المسجد الأموي بعدما احترق وتهدم (٤٦١هـ)، كما كانوا يقربون العلماء ويكرموهم لتأييد سلطانهم الدنيوي بسلطان أولئك الروحي، نتيجة اتساع هوة الخلاف بين أهل السنة وبين الشيعة لدوافع سياسية من جهة، وأخرى مذهبية، حتى أيد «نظام الملك» مذهب أهل السنة وعمل على بثه ونشره. كما كان غيوراً على العلم وأهله، وكان يحب الصوفية يقول مدافع عن نفسه على عتاب الملك لإفراطه في الإنفاق في سبيلهم: (أنا أقمت لك جيشاً يسمى جيش الليل، إذا نامت جيوشك ليلاً قامت جيوش الليل على أقدامهم صفوفاً بين يدي ربهم، فأرسلوا دموعهم، وأطلقوا ألسنتهم، ومدوا إلى الله أكفهم بالدعاء لك ولجيوشك... فأنت وجيوشك في خفارتهم تعيشون وبدعائهم تبيتون، وببركاتهم تمطرون وترزقون»[٢].

(١) أحمد الشرباصي، الغزالي والتصوف الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص٥٤.

(٢) نقلاً عن: قمير يوحن، «فلاسفة العرب: الغزالي»، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الجزء الأول، ١٩٤٧مص٦. كما أورد: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩١م، ص٢٨٠.

لذا فقد عاش الغزالي في عصر مضطرب مفعم بالمجادلات العقلية، والخلافات الفقهية، والمناظرات الكلامية، والمحاورات الفلسفية والعصبات المذهبية والنزاعات الإلحادية، والأهواء السياسية «حيث تكون في فترة «الانقلاب الأشعري» على المعتزلة، وهو الانقلاب الذي حدث مع تولي نظام الملك الوزارة في الدولة السلجوقية خلفاً للوزير أبي مضر منصور بن محمد الكندري الذي كان حنفياً معتزلياً»[1].

هذا العصر التقى فيه صفاء التعبد بنزاعات الكفر والإلحاد وحيرة الشك. فكان المجتمع الإسلامي مختبراً لتفاعل فلسفة اليونان، وزهد الهنود، وحكمة الصين، وزندقة الفرس، وتقنين الرومان فظهر الفساد وقام الحكماء والعلماء للإصلاح السياسي والديني، وظهر إلى جانب الترف المادي ترف فكري، فنشأت فوضى فكرية كان من نتائجها: تعدد الفرق والمذاهب الدينية والفلسفية والكلامية وضعف سلطان الدين.

وفي خضم هذه المعارك الفكرية المتنوعة استشعر الغزالي أهمية تأليف كتابه «المنقذ من الضلال» في أواخر أيامه، والذي يشرح تطور الغزالي في التفكير، والسعي وراء الحقيقة، لا بل هو يترجم عن حياته الفكرية، ويشرح شكوكه، ومباحثه في مختلف المذاهب، قبل الوصول إلى رأي يطمئن إليه. بوقع الزمن الذي يهدده ويعرّض أفكاره وفلسفته وتصوفه للتلاشي، مما دعى الغزالي إلى محاولة معالجة الأسباب لتحصيل نتائج وفوائد أهمها:

السبب	نتيجة كتابة المنقذ من الضلال
شعوره وإحساسه بالاضطهاد من المجتمع	تخفف من هذا الشعور بالحديث عنه.
الشعور بالفشل والإخفاق أو الهزيمة أو الاتهام	شعور برضى الضمير؛ وهو يظهر الاعتذار والتعليل والتبرير لما حصل. فالكشف عن دخائل نفسه هو الطريق الصحيح ليقدره الناس من حوله ويظهر صدقه.
الإحساس بوقع ذنوبه وآثامه	أراح ضميره بالاعتراف بها، وقمع نفسه بالإعلان عن سيئاتها، ووقف منها موقف المتهم والقاضي معاً.

(١) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سبق ذكره، ص٢٨٢.

السبب	نتيجة كتابة المنقذ من الضلال
المرور بصراع نفسي وروحي وفكري	خرج الغزالي منه سالماً، بعد أن رسم صورة لذلك الصراع وأنهى كتابه بالهدوء الذي يعقب العاصفة، والاستبشار الذي يأتي بعد اليأس.
محاولة لترجمة سيرة ذاتية خاصة	أ- قطع مواقفه تجاه حياته والمناخ الثقافي والاجتماعي الذي عاش فيه. ب- تخفيف العبء عن عاتقه بنقل التجربة الذاتية إلى الآخرين. ج- دعوة الآخرين إلى المشاركة فيها. د- تمثل فرصة للغزالي ليريح نفسه بالاعتراف ولإيضاح موقفه من المجتمع. هـ- التنفيس عن مكنونات قلبه وإطلاق نفسه من عقالها. و- تحصيل متعة ذاتية عن الصدق والقدرة على التأثير.

ثانياً: العلم والمعرفة بين الشك واليقين

وصف الإمام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» الذي ألفه في أواخر أيامه ما أحاط به من الشك، وما كابده من المشقة في استخلاص الحق ومن اضطراب الفرق، وما ارتضاه لنفسه من طريق التصوف، وما صرفه عن نشر العلم ببغداد، ثم ما حمله على ترك عزلته لمعاودة نشر العلم في نيسابور، كل ذلك بأسلوب جميل تغلب فيه اللهجة الخطابية على الكلام البرهاني. وليس كتاب المنقذ من الضلال كتاباً فلسفياً جافاً ككتاب التهافت، وإنما هو حكاية حال الغزالي نفسه، كيف انحلت عنه رابطة التقليد، وكيف استولى عليه الشك، وكيف استشفى في النهاية بأدوية التصوف[١]. وقد أوضح فيه: كيف أصابته علة الشك مما دفعه إلى البحث عن اليقين ليتخلص من الضلال. وكيف عثر أخيراً على اليقين بعد أن هداه الله إلى التصوف[٢].

---

(١) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، المصدر السابق، ص٣٩٣.

(٢) تعتبر الطريقة الغزالية من أكبر الطرق الصوفية في القرن الخامس عشر، وقد جمعت محاسن طرق ما قبلها، ووضعت مراسم واضحة للطرق الصوفية التي ظهرت بعدها في البلاد الإسلامية، ومؤسس هذه الطريقة=

وقد ارتكز الغزالي في رحلة البحث عن الحق في «المنقذ من الضلال» على بعض المرتكزات التي يمكن أن نوجزها في النقاط التالية:

١- ثقافة الكلمة:

والتي استخدمها الغزالي كأداة في ميدان المعرفة لاستنباط الأفكار الجديدة وعمليات التأويل لعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله وعلم الكلام داخل ما كان يطلق عليه العلوم الملية. حيث رأي الغزالي في فرقة المتكلمين أن: «علم الكلام غير واف بمقصوده، لأن علماء الكلام يستندون في الرد على أهل البدع وإلى مقدمات يتسلمونها من خصومهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات»[1].

٢- ثقافة العلم:

حيث تنقسم العلوم التي تناولها الغزالي في «المنقذ من الضلال» إلى نوعين من العلوم، علوم شرعية والمنوط بعهدتها الفقهاء أو هي آلت إليهم بحكم أسباب ليس المجال للوقوف عندها في هذا السياق. وثاني هذه العلوم هي العلوم الحكمية، وهي التي تنطق عن خصوصية لافتة لا نرى أنّها في مستوى المرجعية والمنهجية، بمنأى عن العلوم الشرعية إذ إنّ التداخل حصل والتجاور أفضى إلى نسب حميم. لعل أبرز خواص العلوم الحكمية من رياضيات وطبيعيات في حقل عالم الشهادة ومن منطقيات وإلهيات في حقل عالم الغيب، أنّها لم تنقل المعرفة والعلوم عن الإغريق والهنود والفرس نقلا آلياً، بل لقد لطّف العقل العربي من التجريدات وأنزل العلوم إلى حيز الممارسة والتطبيق .

وهو ما نجده في تناول الغزالي لفرقة الفلاسفة والتي قسمها الغزالي من وجهة نظره إلى ثلاثة أقسام وهم:

=هو الإمام الغزالي، وقد أسس طريقته على الصدق وحسن المعاملة. وتقدم الغزالية العلم عن العبادة، لأنهما يثمران الطاعة، ويحجزان عن المعصية. وعلى ذلك رأى الغزالي أن العلوم التي وجب على سالك طريق الآخرة طلبها ثلاث: هي علم التوحيد، وعلم السر وعلم العادات الظاهرة. للمزيد أنظر: ممدوح الزوبي، الطرق الصوفية ظروف النشأة وطبيعة الدور «الطريقة الغزالية»، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م، ص١١٨.

(١) أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص٣٣.

أ- الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع، ويكون هؤلاء هم الزنادقة[١]. وقد ساهم مثل هذا الحكم الذي أصدره الغزالي على العلماء بوصفهم زنادقة في الحد من هذه الإرهاصات العلمية وبهذا الانحسار سيطرت المعرفة الإيمانية على الثقافة الإسلامية سيطرة تزايدت على مرّ العصور.

ب- أما الطبيعيون: وهم قوم أكثروا البحث في عالم الطبيعة، فأروا فيه من عجائب صنع الله وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها، إلا أن كثرة بحثهم في الطبيعة واعتدال المزاج وتأثيره، ظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه، وذهبوا إلى أن النفس تموت بموت البدن، وهكذا جحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، وهؤلاء، أيضاً زنادقة[٢].

ج- وأما الإلهيون: فإنهم بجملتهم ردوا على الدهريين والطبيعيين، ثم رد أرسطو على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله، إلا أنه استبقى من رذائل كفرهم أشياء لم يوفق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا وأترابهم، ولكن هذا التفكير لا يشمل كل ما نقل عن أرسطو، فإن ما نقله هذان الرجلان ينحصر في ثلاثة أقسام: قسم يجب التفكير به، وقسم ثاني يجب التبديع به، وقسم ثالث لا يجب إنكاره أصلاً[٣].

ولا شك في أن الغزالي قد ارتفع على مستوى الفلاسفة الذين تمسكوا بالعقل، واعتبروا الدين من منتوجات الخيال، أو اختراعات المشترعين. فخالفهم في إدراك كنة العقيدة الدينية وشرحها وقال إنها كشف باطني وحقيقة روحية. ولا يمكن التردد في تفضيل محاولات الغزالي للوصول إلى الحقيقة العليا على مباحث الفلاسفة الذين اقتصروا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم[٤].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٣٥.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٣٦.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص٣٦: ٣٨.

(٤) راجع دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٤٩ - ١٥٠.

وتعد شجاعة البوح والاعتراف التي تمثلت في فلسفة الغزالي صورة صادقة لحياته الشخصية، و إنها بقدر ما أهملت البحث في حوادث هذا العالم، ازدادت تعمقاً ونفوذاً في ماهية الدين. كاعتراف الغزالي بأنه شك في كل شيء إلا في البديهيات، لولا أن الغزالي عاد من ثورته هذه إلى الاستسلام الذي ألقى به في أحضان التصوف.

٣- ثقافة المثاقفة:

وهذا يعني أن الغزالي قد انفتح على ثقافة الكلمة وثقافة العلم واللتان خرجتا من رحم الثقافة العربية الإسلامية في انفتاح على الثقافات الأخرى، ولعل أبرز سمة لهذه المثاقفة أن الاحتكاك بين الأجناس أفضى إلى توليد عقلي لدى الغزالي اتسع للمعارف والعلوم الموروثة أو المستحدثة في تلك العصور. أدى بالغزالي إلى اللجوء إلى عالم الصوفية، فَهُم في نظر الغزالي خواص الحضرة، وأهل المشاهدة، والمكاشفة وطريقتهم مؤلفة من علم وعمل، وهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، من جالسهم استفاد منهم بالإيمان، فهم قوة لا يشقى جليسهم، يقول الغزالي: «ولو جمع عقل العقلاء وحكم الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم و يبدلوه بما هو خير منه، ولم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم و باطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به»[١].

وإن أول ما يسترعي انتباهنا في حياة الغزالي تعطشه إلى إدراك الحقيقة، فهو يشبه اضطراب الفرق، واختلاف المذاهب في زمانه، ببحر عميق غرق فيه الأكثرون، و إذا كان قد عزم على اقتحام لجة هذا البحر العميق والتوغل في ظلمات الشك، للوصول إلى اليقين، فمرد ذلك إلى ميل طبيعي في نفسه. فنجده يقول: «أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع...»[٢].

وكان الغزالي يحب الشهرة ويكرهها في آن واحد، حيث يقول: «لم تكن لديَّ رغبة في

(١) أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص٦٢.
(٢) المرجع السابق نفسه، ص٢٤.

النشر، وفي نفس الوقت تهالكت على النشر لإثبات وجود فقط، ولم يخطر ببالي التفوق على أحد أو التصدر بأي معنى».

ونرى رغبة غريزية داخل الغزالي لنيل الشهرة بين علماء عصره من خلال قوله: «أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة...»[١].

وقد أقر البقري بأن الغزالي أظهر ما أبطنه، حيث اعتبره مقلداً في فكره وفي عمله: (إنه قص لنا قصة ألبسها ثوب الحقيقة، وحكى لنا اعترافات أسدل عليها لباس الواقع)[٢] باعتبار أن هدفه من ذلك هو كسب الشهرة. ومما يوحي بصدق هذه الفكرة هو شعور الإمام بأنه هو الرجل الذي بعثه الله ليجدد الدين، مصداقاً للحديث القائل «إن الله يرسلهم على رأس كل مئة»[*].

فقد بلغت شهرة الغزالي ومكانته العلمية في العالم الإسلامي أوجهها، ووصل إلى أقصى ما يصل إليه عالم في ذلك العصر من المجد الرئاسة. ولكن الشهرة والجاه والمجد لم تفض إلى راحة البال واستبد به القلق، مما أدى به إلى أزمة نفسية عنيفة فكر خلالها في الاعتزال عن الناس والتدريس.

كما كان تعطش الغزالي إلى إدراك الحقائق الكونية وهو لازال في ميعة الشباب لم يبلغ العشرين من عمره، وبقي هذا التعطش ملازماً له طوال ثلاثين سنة، يدرس ويتدارس، يناقش ويجادل، يهجم على الأفكار والنظريات المختلفة فيقتلها بحثاً محاولاً استكشاف حقائقها، ويقصد مختلف المدارس الفلسفية والكلامية والصوفية والباطنية ليتعرف إلى الحقيقة عن طريقها[٣].

فلم يبدأ الغزالي كتابه «المنقذ من الضلال» بوصفه سيرة ذاتية لم يبدأه بداية تقليدية، وذكر انحلال رابطة التقليد عنه[**]، واستيلاء الشك عليه، ثم استشفاؤه بأدوية التصوف.

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٢٤.

(٢) شيخ الأرض تيسير، «الغزالي»، دار الشرق الجديد، بيروت، لبنان، ١٩٦٠م، ص١٦.

(*) أبو دواد والحاكم عن أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

(٣) ندوات أكاديمية المملكة المغربية، حلقة وصل بين الشرق والغرب: أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون - أكادير، ١٩٨٦م، السفر الثاني عشر، من مطبوعات الأكاديمية، ص١٣٧.

(**) للتقليد مداخل عديدة منها ما اتصل بالعلوم الشرعية؛ ومؤداه التسليم بالعلم والمعرفة عند «الرجال»=

ويشرح الغزالي حالة الشك عنده فيوضح أنها لازمته منذ فترة صباه حين بدأ يثور على التقليد الذي كان يشاهد ممارساته في مجال العقائد، مما دفعه إلى أن يبحث عن الحقيقة، أي حقيقة العلم أو العلم بحقائق الأمور، وهو اليقين الذي لا يبقى معه أدنى شك. فنجده يقول: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انجلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد شرة الصبا، إذا رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام. وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ﷺ يقول: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات، فقلت في نفسي: إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلابد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ وظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف منه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم»[1].

والغزالي صريح في تفسير حالة الشك التي وقع فيها؛ ولكن لابد أن نذكر أنها صراحة لم تكن ضارة بسمعته بين الناس حينئذ، على عكس صراحة ابن الهيثم، ذلك لأن الغزالي خرج من لجة الاضطراب إلى ساحل التصوف المطمئن، وانتقل من الشك العقلي إلى الإيمان التسليمي.

=أو المقلدة كما سماهم محمد بيرم الخامس في رسالة له موسومة بـ «تحفة الخواص في حل صيد بندق الرصاص». والمقلدة هم الذين ارتضوا نتائج ما وصل إليه العلماء المجتهدون اجتهاداً مطلقاً أو اجتهاداً مقيداً بالمذهب، وهي النتائج التي ترعرعت في بيئة عمّ فيها الاستبداد وقل فيها الإنتاج وتعددت معها الوثبات. ومن مداخل التقليد ما اتصل بالعلوم الحكمية وقد جفّ معين العطاء عندما نكبت حركة العلم عن الاكتشاف واقتحام أبواب المعارف النافعة وولى شطره نحو الهامشيات والعلوم المذمومة كما كان يسميها القدامى ومنها التنجيم والسحر والطلسمات ونذكر على وجه الخصوص الكيمياء Alchimie الساعية إلى تحويل المعادن إلى ذهب.

ومن مداخل التقليد ما اتصل بالإبداع وقد وجدنا أبا العلاء المعري في شعره ونثره من أبرز من رفضوا الظاهرة ومن أفضل من دعوا إلى العقل. فظاهرة التقليد شاملة في مواطن العطاء الذهني وقد لاقت إطاراً ملائماً في السياق المادي وسبب ذلك المجاعات والأوبئة والفتن أي ما يمكن أن نضعه في خانة السياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق وخاصة في خانة علم الديموغرافيا.

(١) أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص٢٥ - ٢٦.

ومعنى هذا، أن أدوية العبادات ـ وهي التقاليد والعقائد الموروثة ـ تحتاج إلى طور أعلى من طور العقل، وهذا الطور هو النبوة، التي هي نوع من الكشف، بل أعلى درجاته.

فالهدف إذاً من الشك عند الغزالي هو: التمسك بأهداب الحق، والسعي لإدراك الحقائق اليقينية، وهذا يتطلب السؤال عن حقيقة هذه العقائد والعلوم، لمعرفة الأساس الذي تستند إليه.

أما عن أسباب الشك عند الغزالي فنجدها في:

١-البحث في الحياة عن العلل البعيدة والمبادئ الأولي كما يفعل الفلاسفة.

٢- ملاحظته أن أبناء المسلمين واليهود والنصارى يولدون علي دين آبائهم .. والشك من هذه الناحية شك بالعقائد الموروثة، فأراد الغزالي أن يكون إيمان هؤلاء بالإسلام قائماً على البرهان العقلي دون الوراثة.

لذا فقد اتخذ الشك لدي الغزالي مجالات ثلاث هي:

١- الشك في الحواس:

فقد اعتقد الغزالي أن اليقين موجود في المعرفة الحسية «الاعتماد علي الحواس دون العقل» ولكنه سرعان ما أدرك أنه واهم فالحواس لا تصلح كوسيلة للوصول إلى اليقين. ويضرب مثالاً على ذلك بقوله: «إن رؤية الكوكب في السماء بالعين المجردة في حجم الدينار ثم الأدلة الهندسية تدلُّ على أنه أكبر من الأرض في المقدار؟!»[١].

ويتضح من ذلك أنَّ أبا حامد لم يصل إلى اليقين في العلوم بطريقة تقليدية، بل تتبع طرق البحث المختلفة ووسائلها المتعددة من حواس وعقل، فعلم أنها لا تقود إلى الحقيقة الكاملة، بل أحياناً تعطيك عكس الحقيقة مثل «الظل» وتارة تعطيك الحقيقة ناقصة مثل «الكوكب».

٢- الشك في العقل:

أسلم الغزالي رفض المحسوسات إلى العقل الذي احتل عنده مكانةً شريفةً مرموقةً، «إذ رآه منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة»[٢].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٢٧.

(٢) الإمام أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سبق ذكره، ص٧٣.

وهكذا نبذ عقائده وعلومه التي ورثها عن آبائه وأستاذيه، وأخذ في رد كل يقين إلى ما هو حسي وضروري. ولكنه لم يقف عند هذا الحد، فالشك ما لبث أن تناول حواسه فنجده يقول: «قد بطلت الثقة في المحسوسات ولعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا «العشرة أكبر من الثلاثة»[١]، النفي والإثبات لا يجتمعان». ولكنه سرعان ما شك في العقل علي لسان الحواس لما قد تتعرض له من تفنيد إذ قال: «لعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه»[٢].

٣- الشك في الحياة الشعورية عامة:

حيث امتد شك الغزالي من الحواس إلى العقل إلى الحياة الشعورية للإنسان «حساً وعقلاً» فهو يقول: «من يدرى أن حياتنا كلها قد تكون مجرد وهم وخيال. نحن نحلم كثيراً ونعتقد أن ما نراه في الحلم حقيقة واقعة ثم نستيقظ فنعلم أنه كان وهماً». وهو يفترض بذلك أن حياتنا كلها حلم طويل لم نستيقظ منه بعد.

وإذا رجعنا إلى أقوال الغزالي، بعد أن وصل إلى الشك في المعقولات، وجدناه يؤيد هذا الظن لكن صيغة الكلام تدعو إلى التشكيك في ما نذهب إليه، فهو يستعمل صيغة الترجيح: لعل، ويقول عن هذه الحالة، أن الصوفية يدعونها، وأنهم يزعمون، وهكذا...ومع ذلك، فهذا رأي، ثم يتابع الغزالي بقوله: «فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم؛ ...ولعل تلك الحالة هي الموت، إذ قال رسول الله ﷺ: «الناسُ نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا»[*].

ويكمل الغزالي شكه بقوله: «فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة. فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن»[٣]. ومن هذا الكلام نرى أن الغزالي يعد الحالة الصوفية أعلى مقاماً من الحالة العقلية. ويقال له عند ذلك:«فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَدِيْدٌ»[٤].

---

(١) أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص٢٨ .

(٢) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة .

(*) جاء في كتاب « أسنى المطالب» في أحاديث مختلفة المراتب أن هذا القول من كلام على بن أبى طالب رضي الله عنه.

(٣) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة. .

(٤) سورة ق، الآية (٢٢).

حيث اعتبر الغزالي الخيال هو الملجأ من الواقع إلى ما يخالف أو يتجاوز أو يدحض وينفي. فالواقع الماثل محمول بالمعرفة السائدة وبالسلوكيات والممارسات؛ وله دوماً في الصيغة الطبيعية أو العادية، توق إلى المغاير الأفضل وهذه الملاحظة صحيحة بالنسبة إلى الإبداع بالدرجة الأولى والعلوم والمعارف بصفة عامة(*).

وقد انتقل الغزالي من الشك إلى اليقين بعد أن عاني من الشك لمدة شهرين وهو علي مذهب السفسطة «الشك» حتى شفاه الله من المرض بعد أن توغّل في التجربة الصوفية عبر مهارة حدسية فائقة تجعل من المعرفة هبة ربّانية لا دخل للإنسان فيها. فهو يقول: «فأعضل هذا الداء(١)، ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين؛ ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف»(٢).

أما عن مظاهر هذه التجربة الصوفية عند الغزالي نجدها في:

١- المجاهدة الصوفية وتوهج النور الإلهي في القلب:

بعدما عانى الغزالي من الشك سارع إلى الاعتكاف والزهد والتصوف «باعتباره من أهل

(*) ولنا أن نفيد في هذه الاتجاه من ملاحظة أبداها «حسين مؤنس» في مقالة له عن الأدب العربي مؤداها: أن الخيال لا يتسع والإبداع لا يينع في البيئة العربية الإسلامية إلا زمن الوهن السياسي؛ فالخيال الخلاق والاستبداد السياسي نقيضان شديدان. ويمكن أن نقيس على ذلك أن الخيال العلمي الشرعي والمؤسسة الدينية القاهرة نقيضان وأن الخيال العلمي الحكمي والتواطؤ بين السياسة والتدين نقيضان أيضاً. على هذا النحو عدّ القرن الرابع الهجري قرن الوهن السياسي، العصر الذهبي أو زبدة الحقب. وعدّ ابن رشد فيلسوف وفقيهاً، خارجاً عن السنة الثقافية المتبعة. وكف العلماء عن الاكتشاف عندما أغلقت أبواب العلم والاختلاف فيه كما قرر ذلك الغزالي في المنقذ من الضلال وفي غيره من مصنفاته وعدّ الغزالي بذلك حجة الإسلام (!).

(١) هذه الحالة ، ي التي تسمى فترة الشك وهي غير الأزمة الروحانية التي أدت بالغزالي إلى ترك بغداد؛ وهي الأزمة الأولى وهي بطابعها غير روحانية وإنما هي معرفية. ويرى البعض أن هذا الشك مشابه لما حصل للعالم الفرنسي رينيه ديكارت راجع في ذلك ما كتبه: أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، ص ٢٩، وما كتبه: عبد الرحمن بدوي، أوهام حول الغزالي، مقال في كتاب أبو حامد الغزالي: دراسات في فكره وعصره وتأثيره، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٨٨م .

(٢) عبد الحليم محمود، الغزالي، المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، القاهرة، دار النصر للطباعة، الطبعة السابعة، ١٩٧٢م، ص ١١٥ - ١١٦.

التصوف»، وأخذ يمارس المجاهدات الصوفية حتى وصل إلى مرحلة عليا من الكشف ساعدته علي أن يقذف الله في قلبه نور اليقين بقوله: «لم يكن ذلك الخلاص من الشك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف»[١].

٢- الحدث القلبي للحقائق اليقينية:

وهو النور الإلهي الذي يساعد علي حدس الحقائق اليقينية التي تعلو فوق مستوى البشر بعد أن عجزت الحواس والعقول البشرية عن إدراكها فلا يدركها إلا من خلع عن نفسه رداء الدنيا وجاهد بالتصوف والاعتكاف حيث قال رسل الله ﷺ: «إن لربكم في أيام دهركم لنفحات ألا فتعرضوا لها»[٢].

٣- عودة الثقة واليقين فيما كان موضع شك سابق:

بعد الوصول إلى اليقين بالنور الإلهي عادت الطمأنينة للقلب وشفى من مرض الشك وعادت له ثقته في وجود الله والنفس والعالم لأن اليقين القلبي بوجود الله جعل الإنسان متيقناً من صحة وجود المخلوقات ومختلف حقائق الوجود كيقين دائم.

ثالثاً: بين الفلسفة والتصوف عقيدة وفلسفة حياة

مثل الغزالي صورة الإنسان الذي قضي حياته كلها مفكراً، متأملاً، متدبراً في أمر الحياة والكون بما يشتمل عليه من شجر وحجر وإنسان وحيوان بهدف الوصول إلى إدراك أو معرفة وجوه الإعجاز الإلهي فيها.. من ثم فهو عن غيره من عوالم الفلاسفة والعلماء والمفكرين، فهو عالم شديد الخصوصية من جهة الموضوعات التي تناولها وعني بدراستها والتفكير فيها، وكذلك من جهة المفردات اللغوية التي تعامل معها وكتب بها، وأيضاً من جهة اعتماده في كثير من أطروحاته علي التأمل الخاص والإبداع الذاتي..لذا يعد كاتبنا من طراز المفكرين الذين إذا قرأت رأيهم في موضوع ما تخرج بنتائج ومعارف حول الموضوع الذي قرأته لم تكن متاحة لك من قبل، ذلك لأن كتاباته تعتمد ـ في أغلب الأحيان ـ على تشغيل العقل وأعمال الذهن أكثر من اعتمادها علي النقل عن السابقين أو الاتكاء علي أقوال المتقدمين.

---

(١) عبد الحليم محمود، الغزالي، المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، القاهرة، دار النصر للطباعة، الطبعة السابعة، ١٩٧٢م، ص ١١٥ - ١١٦.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن محمد بن مسلمة برقم (٢٣٩٨).

حيث كانت الفلسفة والتصوف في القرنين السادس والسابع الهجريين صنوين متلازمين فكل فلسفة كانت تعتبر فاسدة إن لم تكن غايتها تحقيق نظرة ميتافيزيقية شاملة للوجود، وقد اعتبر كل تصوف لغواً وقصوراً إن لم يكن مستنداً إلى معارف عملية وفلسفية.

فالخطأ الذي ارتكبه فلاسفة الإسلام هو أنهم قلدوا فلاسفة اليونان وآراء فلاسفة الشرق القديم ولم يكلفوا أنفسهم البحث عن فلسفة إسلامية حقيقية معتمدين على المصادر الإسلامية الموجودة لديهم، وقد أدى ذلك إلى نتائج وخيمة وآثار سلبية منها:

١- نفرة المسلمين من هذه الفلسفة الغريبة عن عقيدتهم مما جعلهم فيما بعد ينفرون كل ما له علاقة بالفلسفة.

٢- العداء للتفلسف والتفكير الجاد بشكل عام مما قلل الإنتاج النوعي لتفكيرهم.

٣- تكفير القلة المتفلسفة المقلدين بفلاسفة اليونان كما فعل ابن صلاح وأبو حامد الغزالي.

٤- ظهور دعوى ضعف العقل المسلم وعدم قدرته على التفلسف في العصر الحديث.

٥- هذه الأمور أصبحت فيما بعد دعامة لآراء القائلين بالنظرية العرقية التي تدعي أن الجنس السامي جنس يتميز بالميل إلى الإيمان بالخرافات وعدم القدرة على التحليل والتفكير الجاد التي قالها أرنيست رينان[1].

وبناءا على ما سبق فقد شكل منهج الغزالي من خلال ـ منظوره الصوفي ـ آليات ثلاث لدراسة الفلسفة الإسلامية هي[2]:

١- التسليم: ومصدر هذا المبدأ الوحي وهو القرآن دون بقية النصوص، وذلك يعني أن النصوص التي تستحق أن يسلم ما جاء فيها هي نصوص القرآن، وذلك إذا تعذر فهمها أو كانت مفهومة ولكنها غير محكمة الدلالة. أما مجال هذا المبدأ الذي يدور فيه ولا يخرج عنه هو مجال الإلهيات. ويشترط لهذا المبدأ الإيمان، أي أن الذي يسلم به لابد أن يعتقد بصحته ويؤمن به.

(1) Ernest Renan, l'Islamisme et la science, Paris, 1883.

(٢) يتفق الباحث مع هذا المنهج وآلياته المنضبطة: نقلاً عن: حرسي محمد هيلوله، نحو فلسفة إسلامية جديدة: دراسة في المفهوم والمنهج، كلية الدعوة والإدارة الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا.

٢- **التحليل**: ومصدره العقل، لأن العقل يصل إلى الحقائق عن طريق تحليلها وربط بعضها ببعض، ومجاله اللغة وشرطه العلمية. فمبدأ التحليل يمكن الفلسفة الإسلامية من دراسة اللغة دراسة تحليلية لمعرفة استخداماتها في مختلف المجالات الفلسفية، وكذلك دراسة القضايا الرياضية والمنطقية، وشرط هذا المبدأ العلمية، أي أن تكون نتائجه علمية ولا يشترط أن تكون واقعية لأنها قد تكون علمية ولكنها غير واقعية كأن تكون حقائق رياضية أو منطقية.

٣- **التعقيل**: ومصدره الكون، كما أن مجاله الإنسان، وشرطه الشمولية. فالتعقيل مبدأ يمكن من الفلسفة الإسلامية معالجة القضايا غير العلمية أو القضايا التي لا يمكن إثباتها بطريقة علمية، بطريقة تكون مقبولة لدي العقل الإنساني، ذلك أننا ندرك الوجود إذا كانت معقولة وأما إذا كانت غير معقولة فقد يتعذر فهمها و إن كانت حقاً. فشروط هذا المنهج؛ هي:

أ- أن يكون منهجاً إيمانياً يعترف بوجود الله ـ عز وجل ـ وكذلك الوحي الإلهي والنبوة وذلك تبعاً لمنهج التسليم الذي اخترنا لمجال الإلهيات، وهذا معلم من معالم الفلسفة الإسلامية.

ب- أن يعتمد على الوحي بالإضافة إلى العقل والكون، والاعتماد على الوحي لا يعني أن يسلم الفيلسوف المسلم بكل ما يظن أنه وحي بل ينظر في المبادئ التي يقررها الوحي ويحاول تحديدها وتفسيرها، ويستخلص منها آراء فلسفية تتلاءم مع العقيدة الإسلامية الصحيحة، كدراسة مفهومي الزمان والمكان في القرآن، وكذلك مفهوم الحركة، والإنسان، وحرية الفكر ... إلخ.

ج- أن يكون هذا المنهج منهجاً واقعياً يبحث في الأمور الواقعية التي تخص حياة المسلمين وأن لا يتيه في الفرضيات ودراسة النظريات العقيمة التي لا تنتج شيئاً.

وبهذه الطريقة تستطيع الفلسفة الإسلامية تشكيل نظريات ومعتقدات سليمة مستمدة من المصادر الأصلية للإسلام.

أما عن مقومات التصوف عند الغزالي: فقد مثل تصوف الغزالي تصوفاً قريباً من الاعتدال، آمن بالله، وبالنبوة، وباليوم الآخر وكف نفسه عن الهوى، وأعرض عن الجاه والمال، وهرب من الشواغل والعلائق، وأقبل بهمته على الله تعالى، لذلك كان التصوف عنده مبنياً على علم وعمل،

أما العلم فقد حصله من مطالعة كتب المتصوفين، وأما العمل فقد حصله بالذوق والحال وتبدل الصفات[١].

وربما كان تصوف الغزالي أقل حرارة من تصوف كبار المتصوفين الذين فارقوا الأخلاق الطبيعية، وأخمدوا الصفات البشرية، بل ربما كان تحليله لأحوال المتصوفين أقل تعمقاً من تحليل ابن سينا لمقامات العارفين، ولكن ما نجده في كتاب الإحياء من وصف لحالات التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا والمحبة يدل على أن الغزالي ذاق حقيقة التصوف، وتميز على غيره بالجمع بين علم المعاملة وعلم المكاشفة، لذلك نجده ينتقد الجهال الذين تناسوا العقيدة الدينية، واغتروا بالشطح والطامات[٢].

وهنا سنقصر كلامنا في هذا المقام على الإلمام ببعض مقومات التصوف عند الغزالي والتي تمثل لدى الغزالي عقيدة وفلسفة حياة وهي:

١- الإلهام:

والإلهام: هو ما يكون من الله تعالى مباشرة؛ وبه جعلوا مقام الصوفي فوق مقام النبي حيث يعتقدونَ أنَّ الوَليَّ يأخذ العلم مباشرةً عن الله تعالى، بينما الرسول أو النبيُّ يأخذه من المَلَك الذي يوحي به إليه.

ويرى الإمام الغزالي أن العلوم تثبت في القلب بطريقين: أحدهما طريق الاستدلال والتعلم، والآخر طريق الوحي والإلهام، فإذا سلك المرء الطريق الأول احتاج إلى الحيلة، والاجتهاد، والاعتبار، والاستبصار، وإذا سلك الطريق الثاني احتاج إلى الاستغراق في التأمل الباطني. وفوق هذا التأمل الباطني درجة من المعرفة يدرك معها المرء كيف حصل له ذلك الإلهام، ومن أين حصل، وتسمى هذه المعرفة وحياً، وهي ما يختص به الأنبياء، أما الإلهام فيختص به الأولياء، وأما العلم الحاصل بطريق الاعتبار والاستبصار والاستدلال فيختص به العلماء[٣].

فالإدراك عند الغزالي درجاته متفاوتة يستطيع الإنسان بواسطة هذا الإدراك أن يطلع من خلاله على العوالم. وقد تنوعت الإدراكات بتنوع أجناس الموجودات، فقوة الحس تدرك

(١) أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص٥٨.
(٢) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٠م، ص٣٨٠.
(٣) المصدر السابق نفسه، ص٣٨١.

عالم المحسوسات، وقوة التمييز تدرك أمورا زائدة على عالم المحسوسات، وقوة العقل تدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات وأمور أخرى لا توجد في الأطوار التي قبلها. ووراء طور العقل قوة أخرى تدرك الغيب وأموراً أخرى لا يدركها العقل، فللإدراك إذاً أربع مراتب أدناها مدركات الحس وأعلاها مدركات النبوة.

والبرهان على وجود مدركات النبوة وجود معارف لا يتصور أن تنال بالعقل كحقائق علم الطب والنجوم، فإن من يبحث عنها يعلم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بإلهام إلهي. والبرهان على وجود النبوة أيضاً أن في الإنسان نموذجاً من مدركاتها، وهو النوم، لأن النائم قد يدرك ما سيكون في الغيب، ويرى ويسمع، ويبصره ويسمعه في حال غفلة، فالرؤيا تدل إذناً على أن في الإنسان نموذجاً من خواص النبوة وهي تقرب مدركاتها من العقل، وما عدا ذلك من خواص النبوة فهو يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف.

ثم يعزز الغزالي هذا النزوع بالتأكيد على أن النبوة مسلم بها نقلاً ومقبولة عقلاً، ويكفي للتسليم بها من الناحية العقلية أن نلاحظ أنها تشبه ظاهرة نفسية نعترف بها جميعاً، وهي الأحلام والرؤى، والدليل على ذلك قول الغزالي: «أن الله قد قرب ذلك على خلقه، بأن أعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير»[1]. كما أن الغزالي يفضل العلم الذي يحصل في القلب بطريق الإلهام على العلم الذي يحصل فيه بطريق الاستدلال والتعلم.

وهكذا قد عنى الغزالي في كتاب عجائب القلب وكتاب السماع والوجد من «إحياء علوم الدين» يوصف العلم الحاصل في القلب بطريق الكشف(*) والإلهام، فقال: «فإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا، والتبرؤ من علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى»[2].

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص١١١.

(*) الكشف: مصدر وثيق لتلقي الدين والشريعة، ويأتي إما من النبيr أو من الخضرu يَقَظَةً أو مناماً.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سبق ذكره، ص١٨.

٢- الزهد:

لقد أشرنا إلى أن العلم المبني على الإلهام لا يحصل في النفس إلا بتطهير القلب وتصفيته بالعزلة والزهد، وهو العلم الحقيقي الذي يزيد صاحبه خشيةً، وخوفاً، وتوبةً، وصبراً، ورجاءً.

ولكن ما هو الزهد؟ عرفه الغزالي في الإحياء بقوله :»إنه انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، فكل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد في الدنيا وقوام هذا الزهد التقوى، وكف النفس عن الهوى، وقطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود»[١].

وفي السياق ذاته يمكن أن نقول في مقام الزهد أنه مقام شريف مبني على علم وحال وعمل. وقد قلنا أنه انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه. فحال المرء بالإضافة إلى الشيء المعدول عنه يسمى زهداً، وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمى رغبة وحباً. والفرق بين الزهد والتوبة، أن التوبة ترك المحظورات، في حين أن الزهد ترك المباحات. ولذلك كان الزهد الحقيقي ترك جميع حظوظ الدنيا، والعدول عنها[٢].

٣- محبة الله:

إن محبة الله غاية الزهد، فما بعد مقام المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، ولا قبلها مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها. وقد قيل من عرف ربه أحبه، ومن عرف الدنيا زهد فيها. و إذا أحب الإنسان ربه شغل بذكره دون غيره، فكأن ذكر الله مفتاح السماوات، وكأن النفحات الإلهية لا تهب على الإنسان إلا بالتعرض لها.

ثم يمضي الغزالي إلى وصف هذه المحبة في كتاب الإحياء وبين أسبابها وأقسامها، وقدم للبحث فيها عدة مقدمات: منها أنه لا يتصور محبة إلا بعد معرفة و إدراك، ومنها أن المحبة تنقسم بحسب أنواع المدركات، فلكل حاسة إدراك يخصها، ولكل إدراك لذة تخصه، والطبع السليم يميل إلى ذلك الإدراك بسبب تلك اللذة[٣].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٢١١ـ٢٢٠.

(٢) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سبق ذكره، ص٣٨٧.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ٣٨٨.

ونرى أن محبة الله في الدنيا تكتسب بقطع العلائق، وبتطهير القلب من كل ما يشغله عن الله، لأن قلب الإنسان أشبه بإناء ينقص الخمر المصبوب فيه بقدر ما يبقى فيه من الماء، فمعنى قولنا: لا إله إلا الله، أنه تعالى محبوب ومعبود، وأنه لا محبوب ولا معبود سواه، ومعنى الإخلاص، إخلاص القلب لله بحيث يكون الله محبوب القلب، ومعبود القلب ومقصوده، ومن كانت هذه حاله كانت الدنيا سجنه، لأنها تمنعه من مشاهدة محبوبه، وكان موته خلاصاً من السجن، وقدوماً على المحبوب[١].

وبالتالي إذا تحقق حب العارف لربه ورآه بقلبه أورثه حالة تسمى بالوجد، وهو رفع الحجاب وحضور الفهم، ومحادثة السر، وإيناس المفقود، لا بل هو فناء العارف عن ذاته في المحبوب الإلهي، ومعنى هذا الفناء تلاشي الأجسام والأعراض. وزوالها بحيث لا يبقى في القلب التفات إلى غير الله، حتى لقد عبر الغزالي عن هذه الحالة بقوله: أنها البقاء مع الله بالله. وأن العبودية الكاملة لله تسمو على الخوف من العقاب أو رجاء الثواب، وتتجاوزها إلى مقام تحب النفس فيه خالقاً حباً خالصاً تشعر معه بفنائها فيه، والإنسان الصالح الذي لم يبلغ درجة الكمال مطالب بالصبر والشكر، أما الكامل فهو في مقام فوق الصبر والشكر، وهو يحب الله لذاته، ويشكره على ألطافه بنفس مطمئنة راضية مرضية[٢].

ومن بلغ هذه الدرجة من الفناء في الله، فليس له إلا أن يقول: من ذاق عرف، لأن العارف يعتريه في حال الوجد والكشف فرح غير متكلف يطير به، وهذا مما لا يدرك إلا بالذوق والحال وتبدل الصفات، قال الغزالي: «إذا حصلت المشاهدة الصوفية انمحقت الهموم والشهوات كلها، وصار القلب مستغرقاً في النعيم، فلو ألقي في النار لم يحس بها، ولو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه لكمال نعيمه، وبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية»[٣]. وقال كذلك:» وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الإتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ، بل الذي لابسته هذه الحالة، لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

وكان مـا كان ممـا لسـت أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر[٤]

(١) المرجع السابق نفسه، ص٣٩٠.
(٢) المرجع السابق نفسه، ص٣٩١.
(٣) المرجع السابق نفسه، ص٣٩٢.
(٤) هذا البيت لابن المعتز، أحمد شمس الدين، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص٦٤.

وفي نهاية مطاف هذا البحث أقر بأنني قد استهدفت ـ في لبه ـ دراسة السيرة الذاتية للغزالي الواردة بين دفتي كتابه «المنقذ من الضلال» ولم أتناول كافة آراءه وحججه في رده على علماء وفلاسفة عصره بين التأييد أو المعارضة والنقض لأرائهم؛ لكون ذلك سيتطلب تطويلاً في البحث، بينما الغرض الاختصار على كنة الأمر وهو تبيين وتوضيح وتحليل فن السيرة الذاتية لحجة الإسلام الغزالي(*).

وبعد هذا الطواف السريع في عرض أهم القضايا التي عرض لها الغزالي في مؤلفه «المنقذ من الضلال» والتي تدل على رسوخ قدمه في هذا العلم، والتي حاول الباحث من خلال العرض المنهجي لسيرة الإمام استحضار الحياة في دواخل النصوص ومحاورتها واستنطاقها، في إطار علاقتها بالظروف الخارجية المحيطة بها، ودرجة تأثرها وتأثيرها في المجتمع. نستطيع الخروج بالنتائج التالية:

١- مثل المنقذ من الضلال دورة حياتية وسيرة ذاتية بدأت من الشك إلى اليقين، ومن النقد إلى التحقيق، فهو قصة حياة فكرية مضطربة وصورة نفس متعطشة إلى الإيمان طامحة في إرجاع الاعتقاد الديني إلى أيام عزه، لا بل هو قصة نزاع عميق، بين العقل والقلب، بين مطالب الدنيا ودواعي الآخرة، كتبه الغزالي بأسلوب سهل يغلب عليه طابع الصدق والأمانة والبساطة والصفاء.

٢- استخدم الغزالي منطق اللغة الدينية التي تنطلق من داخل النص ذاته لتغذي العقل بحقائق لا تحتمل الشك، فجاءت مرجعية العقل مطابقة لمرجعية النص لأنهما ينهلان معاً من أدلة الإثبات نفسها.

٣- اهتم الغزالي بالتحليل والتأمل والإيضاح والتفسير، كما عمد إلى التعبير عن أفكاره والتوضيح عن ذاته والإفصاح عن دخائلها ودوافعها، كما كتب عن تحوله وتطوره في مختلف مراحل حياته الذاتية. وقد راعى إيجاد الوحدة والتماسك بينهما بقدر الإمكان، عن طريق التطور الزمني في ذكر مراحل حياته منذ حياته الابتدائية، ماضياً في تعريض مراحل عمره المتعاقبة حتى يطلعنا على أطوار شخصيته في تدرج وترابط وازدياد ونمو، كما غلب على أسلوبه السرد والتقرير والبعد عن التصوير.

(*) متذكراً قول الفيلسوف محمد إقبال: إن الحياة جهاد لتحصيل الاختيار ومقصد الذات أن تبلغ الاختيار بجهادها.

٤- غلب على سيرة الإمام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» النزعة الفردية للمؤلف. حيث عرض فيها التجارب الفردية بحكم محورية الذات الفردية في هذا اللون من التعبير من جهة وثانوية الأحداث من جهة ثانية.

٥- تميزت سيرة الإمام الغزالي في أسلوب صياغتها بالوضوح وسهولة التناول والتحليل القائم على الإيجاز المحكم، كما يتصف بسلاسة السرد والبيان القصصي، والعبارة العذبة وحسن العرض، والقدرة على إعادة الماضي وبعث الحياة والحركة والحرارة في تصوير الأحداث والتجارب والشخصيات. كما امتازت هذه السيرة، بالوضوح والصدق والتجرد في كثير من النظرات والآراء والتجارب المتصلة بالذات وبالشخصيات، فقد صور الغزالي فيها معاناته من صراع داخلي وخارجي، تصويراً دافقاً بالحيوية والازدياد والنمو، ويكشف عن مدى ما أصابته شخصيته من تحول وتغير وتطور.

٦- حرص الغزالي في عرضه لسيرته (المنقذ من الضلال) على إثبات عنصري الزمان والمكان والكشف عن أسماء الشخصيات والأماكن وتعزيز الأحداث بإثبات التاريخ وبعض الذرائع والمدونات مع محافظته على الاسترسال وعلى السرد الأدبي الجالب للمتعة المرادة منه، مما جعل سيرته بحق تستحق العناية الكبيرة من قبيل الباحثين في المستقبل.

٦- حاول الغزالي الانتقال بالفكر التنويري الإسلامي من التنظير إلى واقع حياة الناس، وذلك من خلال مشروعات عملية في مجالات التعليم والتربية والدعوة(*).

٧- يمكن أن نستنتج من مجموع ما أسلفناه أن حياة الغزالي ابتدأت بروحانية التصوف و«الزهد»، إذا أردنا التعبير الصحيح عن حقيقة الحالة التي قدرت له، في هذا الحين أخذت تتسرب ـ روحانية التصوف ـ إلى نفسه منذ نشأته الأولى في جو أسرته. ومن هنا كانت تجربة الغزالي الصوفية، تتسلل في نسق من تقليدية بيئية أسرية إلى عقلية فلسفية فكرية ومن عقلية فلسفية فكرية إلى أذواق ومكاشفات وصلاحات صوفية مثلت للغزالي منهجاً حياتياً كشفت عن فلسفة صوفية لحياة الغزالي.

(*) عبر الشيخ محمد عبده عن هذا المعنى بقوله: «إن الإسلام أطلق سلطان العقل من كل ما كان يقيده، وخلصه من كل تقليد كان يستعبده، ورده إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته».

المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، مكتبة عيسى البابي الحلبي، مصر. (د.ت).

٣- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م.

٤- أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ج١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥- أحمد الشرباصي، الغزالي والتصوف الإسلامي، مؤسسة دار الهلال .(د.ت).

٦- أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان و إنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس،دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، ج٤.

٧- أحمد شمس الدين، مجموعة رسائل الإمام الغزالي «المنقذ من الضلال»، رقم(٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. (د.ت).

٨- تاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ج٦.

٩- جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

١٠- حرسي محمد هيلوله، نحو فلسفة إسلامية جديدة: دراسة في المفهوم والمنهج، كلية الدعوة والإدارة الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا. شبكة الانترنت.

١١- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد أبو ريده، القاهرة، دار النهضة العربية، ط٥، ١٩٨١م.

١٢- شيخ الأرض تيسير، الغزالي، دار الشرق الجديد، بيروت، لبنان، ١٩٦٠م.

١٣- عاطف تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، رياض ريس للكتب، بيروت، لبنان.

١٤- عبد الحليم محمود، الغزالي، المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، القاهرة، دار النصر للطباعة، ط٧، ١٩٧٢م.

١٥- عبد الرحمن بدوي، أبو حامد الغزالي: دراسات في فكره وعصره وتأثيره، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٨٨م.

١٦- علي محمد الصلابي، الإمام الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٧- عماد الدين محمد بن حامد (الأصفهاني)، تاريخ دولة آل سلجوق، بيروت، دار الأفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٨م.

١٨- غريزي وفيق، السيرة الذاتية في الأدب العربي «لتهاني عبد الفتاح شاكر»، صحيفة البلد الإليكترونية، لبنان، بيروت، ١٠يونيو٢٠٠٥م.

١٩- فيليب لوجون، السيرة الذاتية والميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٠- قمير يوحن، «فلاسفة العرب: الغزالي»، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الجزء الأول، ١٩٤٧م.

٢١- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م، ٢٤جزء، ج١٩.

٢٢- محمد بن علي بن سليمان (الراوندي)، راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية، نقله إلى العربية: إبراهيم أمين الشواربي وعبد النعيم محمد حسنين وفؤاد عبد المعطي الصياد، راجعه ونشر مقدماته: إبراهيم أمين الشواربي (د.ن.م.)، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٠م.

٢٣- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، ط٤، ١٩٩١م.

٢٤- ممدوح الزوبي، الطرق الصوفية ظروف النشأة وطبيعة الدور «الطريقة الغزالية»، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٥- ندوات أكاديمية المملكة المغربية، حلقة وصل بين الشرق والغرب: أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون ـ أكادير، ١٩٨٦م، السفر الثاني عشر، من مطبوعات الأكاديمية.

٢٦- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢.

27- Ernest Renan, l'Islamisme et la science, Paris, 1883.