

الفصل الثامن

الاسلام السلفي

إن تكوين مذهب سني في المجتمع الإسلامي هو تطور من تطورات القرنين الرابع والخامس من الهجرة (العاشر والحادي عشر من الميلاد) ، ويتصل في طبقاته بأئمة ثلاثة : هم الأشعري والباقلاني والغزالي . وهذا التطور مهم في أساسه بالنسبة للتاريخ الداخلي للإسلام ولتطور الإلهيات الإسلامية ، ولكنه بالإضافة إلى ذلك ذو أثر في نقل الفكر العربي إلى المسيحية اللاتينية من طريقين :

- ١ — أولهما طريق مباشر ، من حيث كان الغزالي أحد أئمة العرب الثقات حيث بدأ اللاتينيون يدرسون شراح أرسطو ، وترد تعاليمه كثيرة في اقتباسات القديس توما الأكويني والكتاب المدرسين الآخرين .
- ٢ — وثانيهما طريق غير مباشر ، لأن أكثر ما كتبه ابن رشد يظهر في صورة مهاجمة لاتباع الغزالي ، فكتابه تهافت التهافت مثلا هو رد على كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة . ومن هنا يصبح من الضروري أن نعرف شيئا عن موقف الغزالي وتعاليمه والمؤثرات التي مهدت الطريق لعمله .

إن مذهب أهل السنة كان لابد من ظهوره . فإن الموقف في نهاية القرن الهجري الثالث كان سيئا للغاية ، لأن المسلمين السلفيين كانوا يحافظون على المأثور من دينهم ، ويرفضون البدع رفضا باتا . وقد

اضطربهم إلى ذلك رد الفعل الذى كان نتيجة القبول المطلق لتعاليم أفلاطون وأرسطو ، باعتبارهما معلمين ملهمين ، لأن الأخطاء الأخيرة للمعتزلة أبدت الخطر فيما يمكن أن يوصل إليه من النتائج التى يستنتجها من وفهموا تحت النفوذ الهليني . وكلما كانت دراسة الفلاسفة الإغريق أدق ، زاد ما يترتب على ذلك من إلحاد . ولقد بقي الفكر السافى منعزلاً بكل احتباس عن المعتزلة والفلاسفة من جهة ، وعن الشيعة والصوفية من جهة أخرى ، قاصراً همة على دراسة تفسير القرآن والحديث والفقه الذى ساد فيه الأثر الرجعى الذى جاء به ابن حنبل . ولقد كان القرن الثالث كله قرن رجعية من جانب المسلمين السلفيين ، وكان مرجع ذلك فى الغالب إلى المحاولة المشثومة التى حاولها المأمون أن يفرض المذهب العقلى على رعاياه . يخبرنا الغزالي فى اعترافه (١) أن بعض المسلمين المخلصين أحسوا فى أنفسهم ضرورة رفض كل العلوم العقلية ، لأنها اتجاهات خطيرة . وهكذا اطرخوا النظريات العلمية مثل كسوف الشمس وخسوف القمر ، ومنعوا كل نظر ، لأنه يؤدى إلى الابتداع فى العقيدة أو العمل . وإنه ليمنا فى طرق السلف أن نستخدم ذلك فى مناقضاته ، لأن كلا هذين بدعة لدى السلف . ولسنا نعلم من أمور الروح شيئاً إلا ما نزل به القرآن ، وجاء به الحديث ، ولا يمكن استنباط شيء من هذين باستخدام الحجة ، لأن المنطق نفسه بدعة إغريقية ، ولو حين يستخدم فى الإلهيات على الأقل . ولسنا نعرف إلا ما نزل

(١) المقصود باعتراقات الغزالي هنا وفى كل مكان كتابه «المقنن الضلال» .

به القرآن فعلا ، وليس التأويل مشروعا في أى نص من نصوصه ، وهكذا حين وقف أحمد بن حنبل يحجب على أسئلة رجال المأمون كان يحجب باقتباسات من القرآن والحديث فقط ، دون أن يصل من هذه الاقتباسات إلى نتائج ، ودون أن يعترف بأية نتيجة يوصل إليها ، فكان يسكت حين يسأله المحققون عما إذا كان موافقا على هذه النتيجة أو تلك ، ويعترض بأن هذا التحقيق حين يتجه إلى اعتقاد ديني يعتبر في نفسه بدعة .

ولم يكد الموقف يكون مرضيا بالنسبة لمن ورثوا أى جزء من تقاليد الإغريق . وأصبح الموقف في النهاية غير محتمل . إن أى كائن عضوى لا يستطيع أن يكتيف نفسه بكيفية بيثته لابد أن يقضى عليه بالتحلل . وكان الدولة الإسلامية حيوية كافية لمواجهة الظروف الجديدة التى خلقها التوسع إلى سوريا وبلاد الفرس ، وجاء الوقت حينئذ لتكتيف الإلهيات الإسلامية نفسها لمواجهة الفسك الذى كان يغزوها . وكان الفيلسوفان الكندي والفارابى كما رأينا مسلمين متمسكين بدينهما ، ولم يتطرق إلى ذهنهما الشك فى أن تكون أنظارهما ستؤدى إلى نتائج إلحادية . ولاشك فى أن تلك كانت حالة أوائل المعتزلة كذلك ، واسكن النتائج جاءت مبررة لشكوك المسلمين السلفيين فيما يختص بالجدل ، أى الكلام . وظهرت فيما حول نهاية — القرن الثالث محاولة لإيجاد كلام سنى على يد المعتزلة الذين كانت طائفة منهم أكثر محافظة ، فاتجهت إلى الرجوع إلى وجهة النظر السلفية ، وإلى استخدام الكلام فى الإلهيات ، لتدافع به عن المعتقدات الموروثة

ضد الآراء الإلحادية التي شاعت : فإذا استعملنا لفظ الكلام كما استعمل فيما بعد قصدنا به الدلالة على الإلهيات الفلسفية في مذهب أهل السنة — أى الإلهيات التي تستعمل فيها طرق الفلسفة مع استقاء المادة الأولية من الوحي ، ومن هنا فهم شبيهة جداً باللاهوت المدرسي في المسيحية اللاتينية .

ولقد ذكرنا اسم الأشعري باعتباره ممثلاً للرحلة الأولى من هذه الحركة ، ولكن هذه الحركة يمثلها كذلك الماتريدي في سمرقند ، والطحاوي في مصر . ولكن الطحاوي من بين هؤلاء قد جرت عليه ذيول النسيان ، وبقيت الأشعرية والماتريدية زمناً طويلاً تتنافسان في علم الكلام ، ولا يزال هناك أتباع للمذهب الماتريدي بين المسلمين الأتراك ، ولكن مذهب الأشاعرة أوسع انتشاراً . وبعد علماء الإلهيات ثلاث عشرة نقطة من نقط الخلاف بين المدرستين الأشعرية والماتريدية ، وكل له أهمية نظرية خاصة .

ولد الأشعري في البصرة عام ٢٦٠ هـ ، أو ٢٧٠ هـ ، وتوفي ببغداد حوالى عام ٣٣٠ هـ ، أو ٣٤٠ هـ . وكان أول أمره من أتباع مذهب المعتزلة ، ولكنه في أحد أيام الجمعة من عام ٣٠٠ هـ تبرأ علناً من آراء هذه الفرقة ، واتخذ لنفسه موقفاً سلفياً محدداً . ولقد قال بعد أن رقى منبر المسجد الجامع بالبصرة . « من عرفنى فقد عرفنى ، ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى ، أنا فلان بن فلان . كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله لا تراه الأبصار ، وأن أفعال الشر أنا أفعالها ، وأنا نائب مقلع ، معتقد للرد على المعتزلة ، مخرج لفضائعهم ومعاييرهم ،

(وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٧ ط النهضة المصرية) . ومن هذا نعلم أن الآراء التي كانت تعتبر حينئذ خاصة بالمعتزلة هي : (١) خلق القرآن ، (٢) إنكار إمكان رؤية الله ، (٣) الاختيار .

وكتب الأشعر في العهد الذي تلا هذا التغير كتابا جادا يسمى « كتاب الشرح والتفصيل » يعارض به المعتزلة ، كما كتب كتابا في العقائد هي : « الملح » ، و « الموجز » ، و « إيضاح البرهان » ، و « التبيين » . وتظهر أهمية الحقيقة على أى حال في تأسيس مدرسة من مدارس المتكلمين من أهل السنة ، صادفت بعد ذلك تطورا تاما على يد الباقلاني ، وانتشرت شيئا فشيئا في العالم الإسلامي ، ولو أنها تجد معارضة شديدة من الفلاسفة من جهة ، لأنهم يرون في تعاليمها عرضا للمعتقدات السلفية التي تحد من مذهب أرسطو وتقيده ، ومن الرجميين من أهل السنة من جهة أخرى ، حيث يعارضون استخدام طرق الفلسفة في موضوعات الإلهيات . إن استخدام الفلسفة في تفسير الدين وتأويله قد عرف باسم الكلام ، وعرف الذين استخدموا الفلسفة هذا الاستخدام باسم المتكلمين .

ولا يبدو أن الأشعرية في تناوهم للمسائل القديمة في الإلهيات الإسلامية كقدم القرآن والاختيار وهم جراحا قد جاءوا بعبارات شافية عن مذهبهم الذي حقق مطالب أهل السنة برغم ذلك .

١ — أما من جهة القرآن ، فقد رأوا أنه قديم في الله ، ولكن التعبير عنه بالكلمات والحروف قد خلق ووجد في حدود الزمان ، ولا يعني هذا بالطبع أن التعبير به قد صاغة النبي الذي أوحى إليه

القرآن ، ولكنه من عند الله ، حتى إن مذهب الوحي باللفظ قد ظل سائداً عندهم في أدق صورته . ولم يكن خلق لفظ القرآن عند الوحي به إلى النبي ، وإنما خلق من قبل في الأزل السحيق حين تلى على الملائكة والملا الأعلى ، ثم جاء به جبريل بعد ذلك إلى النبي محمد . ولقد خلق هذا الاعتقاد السنن الشائع الآن فرصة للجدل بالنسبة للمسيحيين وللعقليين المحدثين ، الذين يصرفون انتباههم إلى كلمات خاصة جاءت إلى اللغة العربية من السريانية أو الفارسية أو الإغريقية ، ثم ظهرت في القرآن . ويسألون عن هذه الكلمات : كيف يمكن تعليل ورود كلمات في نص القرآن يبدو منها أثر من لغات أجنبية واقع على اللغة العربية في القرن السابع الميلادي ، إذا كانت هذه الكلمات خلقت في الأزلية السحيقة قبل خلق العالم بزمان طويل كما تقول الدعوى . ويبدون المدافعين عن الإسلام الذين رأوا دائماً في لغة القرآن العربية أحد الأدلة على أصله السماوي ينظرون إلى هذا باعتباره صعوبة لها خطرها . وإن الرأي القائل بأن القرآن قديم في جوهره ، وأنه أوحى بجوهره إلى النبي ، وترك للنبي أن يعبر عنه بكلماته الخاصة التي قد تبدو فيها آثار عصره هو رأي غير مسموح به عند أهل السنة . وينبغي أن نلاحظ أيضاً أن تعاليم الأشاعرة تتجنب مسألة شائكة قديمة ولا تجيب عليها ، فإذا كان جوهر القرآن هو حكمة الله ، وكان مساوياً له في القدم ، حتى ولو كان فيضاً منه ، فثمة شيء غير الله هو حكمته — وجد معه في الأزل ، ويمكن أن يماثل الأقاليم الثلاثة في العقيدة المسيحية ، ويكون غير متمش مع القول بوحدانية الله .

(٢) ويؤدى بنا هذا إلى صفات الله فى عمومها . ويميل الأشعرية فى مناقشة هذه المسألة إلى جانب السلف ضد الفلاسفة ، ويعترفون بوجود اثنين فقط من مقولات أرسطو باعتبارهما حقيقتين موضوعيتين هما : الذات ens ، والكيف quality .

أما الثمان الأخريات فهى مجرد اعتبارات نسبية ذاتية فى ذهن الناظر ، وليست ذوات حقيقية موضوعية . والله حقاً صفات qualities ليست أقل من عشرين فى عددها ، ولكن بينها المخالفة ومعناها التفرد ؛ حتى إن صفات الله لا بد إما أن تكون بحيث لا يمكن أن تطلق على المخلوقات ، وإما أن ينبغى أن يكون لها حين يوصف الله بها معنى يخالف لمعناها العادى . والصفات بهذا الفهم لا يوصف بها الإنسان ولا أى مخلوق آخر ؛ ومن ثم يقصد بكون الله ذا قدرة وعلم أنه قادر على كل شىء ، وعليم بكل شىء ، بصورة لا يمكن أن يوصف بها الناس . ومعنى هذا من الناحية العملية أنه لا تنطبق صفة من هذه على الله إلا إذا جرى إطلاقها فى القرآن ، فإذا وردت فيه استعملت ، ويفهم حينئذ أن المقصود بها غير ما تدل عليه الكلمة فى الاستعمال العادى مع الناس . وليس معنى ذلك أن الاختلاف بين صفات الله وصفات الناس اختلاف فى الدرجة ، كأن يقصد بها أنه أعلم وأقدر من الإنسان ، وإنما تختلف فى كنهها كله . ويلاحظ أيضاً أن الله قائم بنفسه ، أى مستقل عن كل ماعداه ، وهكذا ألا يكون علم الله متوقفاً على وجود المعلوم وكنهه .

(٣) أما الاختيار ، فإن الله يخلق الإنسان قدرة واختياراً ، ويخلق

الفعل المناسب لهذه القدرة والاختيار . ففعل المرء إذن مكتسب .
والوجود أساس المقولات ، وتضاف إليها المحمولات الأخرى
Predicables وليس شيء من هذه المحمولات بمنفصل ولا قائم
بذاته Pes se فهمى لا توجد إلا فى الذات .

والمعتمد أن هذه الصفات توجد فى الذات ens ، ولكنها ليست
قائمة إلا بها ؛ فهمى توجد بوجودها وتنعدم بعدمها . والعالم مكوّن
هكذا من جواهر يحمل العقل عليها كييفيات ليست فيها ، وإنما هى فى
العقل فقط . وهو يناقش مذهب أرسطو القائل : إن المادة تقبل الصورة ،
فيقول إن كل صورة هى أثر ذاتى للعقل ؛ وإذا انفصلت كل الكييفيات
عن الجواهر ، فلا وجود إذن للجواهر . فالجواهر إذن غير دائم ، بل هو
متغير ، وفى هذا ما يعارض مذهب أرسطو فى قدم المادة ،

وإن ما ندركه من مادة يتكوّن بما لا حصر له من الجواهر الأفراد
atams حيث توجد من العدم ، وتلاشى مرة أخرى . فحين يتحرك
جسم ما من وضع إلى آخر ، تنعدم الجواهر الأفراد فى الوضع الأول ،
وتوجد مجموعة أخرى من هذه الجواهر ، حتى يمكن أن نصف
الحركة بأنها نسق من الفساد والكون .

وعلة هذه التغيرات هو الله الذى ليس إلا هو الحق الباقي المطلق ،
وليس ثمة علة ثانوية ، لأنه لا توجد قوانين للطبيعة . ويؤثر الله دائما
تأثيراً مباشراً فى كل جوهر فرد . فالنار بهذا لا تؤثر الإحراق ،
ولأنما يخلق الله الاحتراق حين تتصل النار بالجسم ، والاحتراق أثر
مباشر له . وفى أفعال العباد كحين يكتب المرء مثلاً يمنحه الله إرادة

الكتابة ، ويخلق الحركة الظاهرة للقلم واليد ، ويخلق الكتابة خلقاً مباشراً وإن بدا أنها آتية من القلم .

والوجود عين الشيء ؛ وهذا رأى لم يقل به إلا الأشعرى وأتباعه ، على حين يرى الآخرون جميعاً أن الوجود حال ضرورية للجوهر ، ويقول الأشعرى إنه هو الجوهر . والله موجود ، ووجوده عين الذات .

وفي هذا المذهب صعوبات أخلاقية ethical ، فالظاهر أن لانكافئ إذا لم تكن ثمرة صلة بين الفعل وبين المفعول ، ويرد الأشعرى على هذا بأن ثمرة واحدة في إرادة الله بحيث لا ينزع السبب عن المسبب كما تنعزل الجواهر الأفراد ، ولكن كل شيء يتم بحسب ترتيب إلهي . وهذا الجواب لا يكاد على أى حال يعتبر مناسباً .

وهذا المذهب محاولة لعلاج الصعوبات التي أثارها الفلاسفة ، ولكن الأشعرى يفضل ألا تثار الصعوبات ؛ ويؤكد أن أسرار الفلاسفة لا ينبغي أن تناقش مع العامة . وسرى النتيجة نفسها وقد عرضها الفلاسفة المغاربة المتأخرون ، ولكن على أسس مختلفة . فقد نظروا إلى أسرار الفلسفة باعتبارها مشتملة على الحقيقة العليا التي لا ينبغي أن يتلى بها العامة على عجزهم ، ومن ثم لا تناقش هذه الأسرار علناً ، لأن الناس ليسوا قادرين على فهمها ، ويبدو أنه من المحتمل في نظر الأشعرى أن هذه الأسرار غير ذات نفع روحي ، لأنها تعرض مسائل ضئيلة الخطر إذا قيست بالحقائق العظمى التي في الوحي .

ولقد تم بناء مذهب الأشعرى كما شرحناه على يد الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ ، ولكنه لم يصبح عاما حتى نشره الغزالي في الشرق ، وابن تومرت في الغرب .

وكان الماتريدي معاصرا للأشعرى ، ووصل إلى نتائج شديدة الشبه بما وصل إليه الأشعرى . ومن بين ما انفرد به الماتريدي .

١ - صفة الخلق التي نسبها إلى الله منذ الأزل ، ولكن هذه الصفة تختلف عن المخلوق .

٢ - وأن للعباد قدرا من الاختيار في الفعل ، وهم يثابون ويماقبون لهذه الأشياء الواقعة في اختيارهم ، وإنما تقع الأفعال الصالحة برضى الله ، وأما الأفعال السيئة فليست دائما واقعة برضاه .

٣ - إن القدرة على الفعل تناسب الإرادة والفعل . حتى إن المخلوق لا يستطيع أن يقوم بفعل فرض عليه ، إذا كان هذا الفعل خارجا عن قدرته .

ويتفق الماتريدي مع الأشعرى فيما رآه من أن العالم وما اشتمل عليه قد خلقه الله من العدم ، وهو مكون من جواهر وكيفيات ، وتوجد الجواهر بنفسها ، إما مركبة كالأجسام ، أو غير مركبة كالجواهر التي لا تقبل القسمة . وليس للكيفيات وجود مستقل ، ولكنها تتوقف في وجودها على الأجسام والجواهر . وليس الله جوهرأ ولا عرضا ولا جسما ولا مشكلا ولا محصورأ

ولا معدوداً ولا مركباً . وليس له ماهية ولا كيفية ، وهو غير محدود
بالزمان ولا بالمكان ، ليس كمثل شيء ، ولا يخرج شيء من نطاق
علمه وقدرته . وله صفات منذ الأزل قائمة بذاته ، وليســت
مغايرة لذاته .

وكان على الأشعريين حين من الدهر أن يجابهوا المعارضة الشديدة ،
بل حتى الاضطهاد . ولم يعترف لهم عموماً بأنهم من أهل السنة إلا في
منتصف القرن الخامس الهجري ، حين أسس نظام الملك وزير ألب
أرسلان مدرسته النظامية في بغداد ، لتكون معهداً لتدريس مذهب
الاشاعرة . ومع هذا أثار الحنابلة أحياناً بعض الاضطرابات ،
وتظاهروا ضد هؤلاء الذين اعتبروهم مفكرين أحراراً ، ولكنهم
أخضعوا بالسلطة ، وفي عام ٥١٦ هـ حضر الخليفة نفسه مجالس
الاشاعرة . ولم يكن المعتزلة في ذلك الوقت أكثر من بقايا ، أما
باعتبارهم علماء في الإلهيات يمثلون المذهب الرسمي ، فقد سقطوا فيما
أصابهم من سوء السمعة في نظر أهل السنة ، وكرههم الفلاسفة ،
لأنهم يتسمون بالخطأ في طريقه اتباعهم لمذهب أرسطو . وكان أهل
العلم في ذلك الوقت طبقات ثلاثاً ، أولاً : أهل السنة الذين أتبعوا
تعاليم الأشعري أو الماتريدي ، والثانية : أتباع آراء الفلاسفة ،
والثالثة : من رفضوا الفلسفة كلها ، وحسروا اتباعهم في تقاليد
القرآن والفقه ، ولا ينبغي أن يستبعدوا من بين أهل العلم ،
ولو أن دراساتهم قد سلكت سبلاً ضيقة .

وكان مظهر الانتصار النهائي لما قام به الاشاعرة في الإلهيات

هو ما قام به الغزالي المتوفى عام ٥٠٥ هـ . ولد الغزالي في طوس عام ٤٥٠ هـ (= ١٠٥٨ م) ، ومات أبوه وهو لا يزال طفلاً ، فتعلم على صديق صوفي ، ثم حضر بمدرسة نيسابور . فلما تقدم في علمه تخلص من تأثير الصوفية ، وأصبح أشعرياً ، ونصب عام ٤٨٤ هـ رئيساً للمدرسة النظامية ببغداد . ثم وقع رويداً رويداً فريسة في براثن القلق الروحي ، حتى ترك منصبه عام ٤٨٨ هـ . وذهب إلى سوريا حيث قضى سنوات في الدرس والتعب . وفي عام ٤٩٩ هـ عاد إلى التدريس في المدرسة النظامية في نيسابور ، حيث أصبح إماماً لمذهب الأشاعرة في صورة معدلة يبدو فيها تأثير قوى للتصوف . ويمكن أن نعتبر تلك الصورة هي التطور النهائي للإلهيات الإسلامية عند أهل السنة .

ولقد رأى الغزالي كما رأى الأشعري أن النظر الفلسفي لا يمكن أن يكون أساساً للفكر الديني ، وبهذا عارض الفلاسفة . ولا يمكن الوصول إلى الحقائق الأولية إلا من طريق الوحي ، وليست الفلسفة قرينة الوحي ولا مناظرة له ، فهي لا تزيد عن كونها استخداماً للعقل ، وتفكيراً منظماً يمكن أن يستخدمه الناس في الدين ، أو في أي موضوع آخر . وهي في أحسن صورها تعمل على أن تعصم الذهن من الخطأ في الاستنباط والبرهان اللذين يمكن لمادتهما الأساسية فيما يخص الدين أن تأمن طريق الوحي . ويبدو الغزالي في مقابل هذا ناقلاً لمسبقه من تعاليم القشيري التي أدخلت التصوف في مذهب أهل السنة . فإن الوحي ليستبين حقاً من القرآن والحديث ، ويكفي أن نقبل ما أوحى به من

هذا الطريق ، ولكن الحقيقة القصوى في الوحي لا يمكن أن يبرهن عليها إلا بتجربة الفرد . وهذا غير ممكن بالنسبة للناس إلا من طريق الوجد الذي يصبح المرء بواسطته عارفا بالله ، ويتأق اليقين والعلم بالاتصال المباشر بالله . وتختلف النفس الإنسانية عن بقية ما خلق من الأشياء ؛ فهي بجوهرها روحانية ، ومن ثم لا يمكن أن توصف بما لا ينطبق إلا على الماديات . ولقد نفخ الله في الإنسان من روحه (القرآن ١٥ - ٢٩ ، ٣٨ - ٧٢) ، ويشبه هذا أن ترسل الشمس أشعتها فتبعث الدفء في الأشياء التي تقع عليها هذه الأشعة . وإن النفس التي ليس لها أبعاد ولا صورة ولا محل تصرف الجسم بنفس الطريقة التي يصرف الله بها العالم ، فالجسم بهذا عالم أصغر ، تتمثل فيه أحوال العالم . وليس العنصر الجوهرى في هذه النفس هو العقل الذي يتصل بهيكل الجسم ، وإنما هو الإرادة ، كما يُعرف الله بـ "بإدى" ذى بدء بأنه إرادة تسبب الخلق ، لا بأنه فكر أو عقل . وهكذا لا يمكن اعتبار الله روحا يحيا بها العالم على نحو ما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنه إرادة خارج العالم الذى أرادته .

وهدف الإلهات السننية أن تصون نقاء العقيدة من البدع الإلحادية ، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثه ، على خلاف السنة المأثورة : فمنه نشأ علم الكلام وأهله . (المنقذ من الضلال ص ٥٩ - مكتبة الإنجلو) وكان أرسطو نفسه كافرا يستخدم أدلة لا ينبغي له استخدامها ، ولكننا بالرغم من أخطائه

نجد تعاليمه بالصورة التي شرحها بها الفارابي وابن سينا أقرب مذهب فكري إلى الإسلام (المرجع نفسه) . ولا ينبغي أن يقرأ الناس الفلسفة لما فيها من صعوبات لا يمكن تجنبها ، وأخطاء خطيرة نصادفها عند أرسطو وشراحه العرب .

وثمة عوالم ثلاثة ، أو جهات في الوجود :

- ١ — عالم الملك ، وهو ما يظهر فيه الوجود بالنسبة للحواس ، أى العالم الذى يعرف بطريق الإدراك ، وهذا لا يتوقف عن التغير .
- ٢ — عالم الملكوت ، وهو الأزل الأبدي الذى لا يتغير ، أى عالم الحقائق التى تنشأ بإرادة الله ، والتى يعتبر عالم الملك انعكاسا لها .
- ٣ — عالم الجبروت ، أو المرحلة المتوسطة التى تنسب فى جوهرها إلى عالم الحقائق ، ولكنها تبدو فى متناول الإدراك . وتقع النفس الإنسانية فى هذه المرحلة المتوسطة التى تنتمى إلى الحقائق ، ولو أنها تظهر فى مجال الإدراك الذى لا تنتمى هى إليه ، ثم تعود إلى الحقائق . والقلم والروح وهلم جرا مما ذكر فى القرآن ليست مجازات ؛ بل هى حقائق من عالم الحقائق ، ومن ثم تختلف عما نراه فى عالم المدركات . وهذه العوالم الثلاثة لا تنفصل فى زمان ولا فى مكان ، فهى أقرب إلى أن تكون طرقا مختلفة للوجود .

وإن نظريات علم الفلك فيما يتصل بحركات الأجرام السماوية المقبولة ، وقد تمسك الغزالي من بينها بنظرية بطليموس ، ولكنها رأى أنها جميعا لا تتناول إلا أدنى الدرجات ، أى عالم الحس . والله من وراء الطبيعة كلها ، وهو من عالم الحقائق ، وهذا المثل الأعلى لا

يمكن أن يصل إليه العقل أو الذهن الذى يجب أن يعتمد فى عمله على الأدلة المأخوذة من الإدراك الحسى . ولا بد للإنسان فى إرادة الوصول إلى عالم الحقائق أن يرتفع بقدرة روحية ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون فى المستقبل ، وأمورا أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز ، (المنقذ من الضلال ص ٩٦ — مكتبة الانجلو) . ومعنى الإلهام الكشف عن الحقائق للأنبياء والأولياء ، ولا يمكن أن تعرف هذه الحقائق إلا بطريق هذا الكشف أو التجربة الشخصية فى الوجد حيث ترتفع النفس إلى عالم الحقائق . وليس فى القرآن المنزل حقائق دينية فقط ، بل إن أفكار الخير والشر كلها أوحى بها كذلك ، ولا يمكن الوصول إليها بمجرد استخدام العقل ويظهر أن المقصود بهذا رأى هو إبطال دعوى المعتزلة أن الاختلافات الخلقية يمكن أن تدرك بالعقل . ولقد وصل الفلاسفة كذلك إلى حقائق عن طريق الكشف ، وإن الطب والفلك فى أساسهما يقومان على مثل هذا الكشف (المرجع نفسه) .

وهكذا يعترف الغزالي على خلاف ابن رشد بالحدس الذى يسمو على العقل ، والذى يوصل إليه بحالة من حالات الوجد حيث تسمو النفس فوق عالم الظل والانعكاس إلى عالم الحقائق . وهذا تصوف خالص ، وهكذا يدخل الغزالي عنصرا صوفيا فى مذهب أهل السنة . وهو فى الوقت نفسه يفرض على التصوف صورة عليية ، ويقر الاصطلاحات الأفلاطونية . ويلخص مكندونالد عمل الغزالي فى أقسا

أربعة : (١) أنشأ تصوقا سنيا ، (٢) أشاع استخدام الفلسفة ، للإلهيات ، (٤) أعاد إلى الناس خوف الله بعد أن بدأ عنصر الخوف يختفى ، ولو عند المؤمنين على الأقل . ومنذ ذلك الوقت أصبح الاصطلاح «كلام» يطلق في العادة على الفلسفة المهيأة بصورة يستخدمها معها علماء الإلهيات .

والأعمال الرئيسية التي خلفها الغزالي هي إحياء علوم الدين الذي علمنا أنه يترجم الآن على يدى H. Bauer ، ومعيار العلم ، وهو كتاب في المنطق ، ويعرفه المتأخرون على أى حال باعتراقاته ، وهى سيرة كتبها لنفسه شرح فيها حياته وتطوره الروحى ، ويمكن دون إخلال أن نضع هذه الاعترافات إلى جانب اعترافات القديس أوغسطين .

ويتم بالغزالي تطور الإلهيات عند أهل السنة . ولم تعد تبدو فيها بعد ذلك الوقت أية أصالة ، بل أصبحت تنم في معظمها عن علامات الاضمحلال . وبين حين وآخر نجد نهضات صوفية . حقا إن التصوف هو الصورة الوحيدة في الإسلام التي ظلت بمعزل عن الرجعية المترتبة التي قبضت بيد من حديد على الحياة الإسلامية والفكر الإسلامى عموما . ولقد حافظت طبقات الصوفية في اليمن على مذهب الغزالي ، ولكن الصوفية غالبا ما فضلت مسالك أقل اتصالا بأهل السنة ، ونجد أحيانا حركات رجعية ضد الحركات الصوفية ، مثال ذلك الوهابية التي عارضت تعاليم الغزالي حين كانت معترفا بها في مكة باعتبارها تعاليم أهل السنة ، وتبعهم في ذلك السنوسى .

وكتب السيد مرتضى الزبيدي النهای المنوفی عام ١٢٠٥ هـ
(١٧٨٨ م) شرحاً لإحياء علوم الدين للغزالي، فبعث بذلك دراسة
هذا العالم من علماء الإلهيات؛ ومنذ ذلك الوقت لم يعدم المجتمع
الإسلامي دارسين يحيون تعاليم الغزالي؛ ويرى الكشيزون أن هذه
المدرسة تشتعل على خير ما يتوقع للإسلام الحديث.