

البَابُ الثَّانِي

مدخل تاريخي

الغزالي : عصره ، حياته ، مؤلفاته

الفصل الأول

المدارس الفكرية في عصر الغزالي

تمهيد : إذا أردنا أن نفهم فكر الغزالي فهماً سليماً فلا بد لنا من التعرف على الاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة في عصره . ولسنا نريد بذلك أن نقول إن الغزالي قد قنع بمجرد جمع الاتجاهات والأفكار المختلفة في عصره جمعاً يتسم بطابع التوفيق والانتخاب الذي ليست له أية سمة خلاقة ، أو أن فكره كان منبثقاً انبثاقاً ضرورياً من عقلية عصره ، وإنما نعى أن معرفة الحياة العقلية للعصر الذي عاش فيه تعد ضرورة إذا أردنا فهم التطور العقلي للغزالي . وذلك لأنه - في أثناء بحثه عن الحقيقة - قد استوعب المدارس الفكرية التي كانت سائدة آنذاك استيعاباً تاماً ودرسها دراسة جدية ، ونقدها نقداً عميقاً .

ولقد توصل الغزالي من خلال تحليله لعصره إلى أن هذا العصر - على وجه العموم - قد وصل إلى حالة من الانحدار العقلي والخلقي إلى الحد الذي لم يعد في الإمكان السيطرة عليه . وتلفت الغزالي حواليه باحثاً - دون جدوى - عن القوى الإيجابية التي كان يمكن أن تواجه هذا الانحلال ، فالأطباء - الذين كان ينبغي عليهم أن يكافحوا هذا المرض - هم أنفسهم مرضى ، وفقد الشيء لا يعطيه ، وقد عم الداء ، ومرض الأطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك^(١) .

وقد استطاع الغزالي في النهاية أن يتوصل عن طريق استقلاله العقلي وحده ذهنه إلى إعادة بناء الفلسفة بناءً جديداً خلاقاً ، كما نجح أيضاً في هذا السبيل في ميدان التصوف وعلوم الدين .

ولسنا نريد هنا - في حديثنا عن عصر الغزالي - أن نقوم باستعراض تفصيلي لتطور الاتجاهات والمذاهب الفكرية تاريخياً ، وإنما نريد فقط أن نلقي نظرة سريعة على هذا العصر مستثنين أساساً على عرض الغزالي نفسه . وتبريرنا لذلك هو أن الغزالي كان أكثر تفهماً وإحاطة بتطورات عصره من أي مفكر آخر .

وقد قسم الغزالي المذاهب الفكرية - التي كانت سائدة آنذاك - إلى أربع طوائف تتمثل في اتجاهات المتكلمين والفلاسفة والباطنية والتصوفة^(٢) . وسنسير فيما يلي على هذا التقسيم .

(١) المنقذ من الضلال ، دمشق ١٩٣٤ م ، ص ١٥١ .

(٢) المنقذ ص ٧٦ وما بعدها .

(أ) المتكلمون

علم الكلام من العلوم الإسلامية التي نشأت في المجتمع الإسلامي بهدف الدفاع عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية ، والرد على أصحاب النزعات الإلحادية . ولكن الغزالي يرى أن المتكلمين ليس لهم اتجاه فكري مستقل فقد اعتمدوا في علمهم « على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطروهم إلى تسليمها إما التقليد . أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار »^(١) ،

وقد اشتغل المتكلمون بصفة خاصة بكشف تناقضات الخصوم ، وهاجموهم بنفس أسلحتهم . فهم إذن أصحاب طريقة جدلية ، وليسوا أصحاب منهج فلسفي نقدي . وبعد أن فرض علم الكلام نفسه على الفكر الإسلامي ، وكثر الخوض فيه ، حاول علماء الكلام الدفاع عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، واشتغلوا بالبحث عن الجواهر والأعراض ، ولكنهم لم يتوصلوا في سعيهم في هذا المجال إلى شيء يذكر ، لأن ذلك : « لما لم يكن مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق »^(٢) .

وقد وجد الغزالي - بعد أن درس علم الكلام دراسة عميقة مستفيضة ، وأصبح فيه أعلى كعبا من كل علماء الكلام - وجد أن الضرر الذي يجلبه هذا العلم أكثر من النفع المرتقب ، فد التخييط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف^(٣) ، كما تبين الغزالي أن علم الكلام ليس قادراً على التوصل إلى معارف حقيقية ، بل إنه على العكس من ذلك يشكل عقبة في هذا الطريق ، فلا يمكن للمرء أن يصل عن طريق منهج هذا العلم إلى معرفة الله معرفة حقيقة ، يقول الغزالي في ذلك : « فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله .. فلا يحصل من علم الكلام ، بل يكاد أن يكون الكلام حجاً مانعاً عنه »^(٤) .

(ب) الفلاسفة

لم تكن هناك في بلاد العرب قبل الإسلام فلسفة بما تحمله هذه الكلمة من معنى . كما أن علم الكلام - من وجهة نظر الغزالي - لم يستطع أن يعمل على إنتاج فكر فلسفي حقيقي . فعلى الرغم

(١) المنقذ ص ٨٠ .

(٢) المنقذ ص ٨٠ وما بعدها . انظر أيضاً : إحياء علوم الدين (في ٤ أجزاء - القاهرة ١٩٣٩ م) جزء ١

ص ٤٦ وما بعدها .

(٣) الإحياء ١/١٠٣ .

(٤) الإحياء ١/٢٩ ؛ هذا وقد سجل الغزالي نقده لعلم الكلام أيضاً في كثير من كتبه الأخرى .

من تأكيد المتكلمين لدور العقل فإنهم لم يستطيعوا مع ذلك أن يصلوا إلى استقلال عقلي حقيقي . وعندما ترجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية كان لها تأثير كبير في الفكر الإسلامي ، فقد فتحت هذه الفلسفة - هكذا بدا على الأقل حينذاك - آفاقاً جديدة للفكر المنهجي غير المتأثر بأحكام سابقة . ولهذا قبلت بإعجاب وتحمس بالعين . ونظراً لأنه قد لوحظ - كما يقول الغزالي^(١) - أن للفلاسفة علوماً يقينية كالرياضة والمنطق ، فقد ساد لذلك اعتقاد خاطئ بأن الفلاسفة أيضاً يعملون بنفس الدقة في ميادين العلوم الأخرى ، وبخاصة فيما يتعلق بعلم الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة ، ويعترف الغزالي للفلاسفة بيقين الرياضة والمنطق ، ولكنه يرى أن علومهم الإلهية ليست من هذا النوع ، فهم إنما يحكمون فيها بظن وتخمين « ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين ، نقيه عن التخمين كعلومهم الحسائية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسائية »^(٢) .

ومن المعروف أن الغزالي قد رفض اتجاه فلاسفة^(٣) عصره ، ونقده نقداً عنيفاً . ولم يكن الدافع من وراء هذا النقد هو سعى الغزالي لنقض التعاليم الفلسفية لأنها تشكل خطراً على العقيدة فحسب ، بل كان هناك أيضاً دافع فلسفي . فقد رأى الغزالي أن الفلاسفة لم يحافظوا على وحدة العقل حيث أنهم - بعد أن وضعوا في المنطق شروط التفكير الصحيح - لم يستوفوا تلك الشروط الضرورية في علومهم الإلهية^(٤) .

وقد أراد الفلاسفة أن يفرضوا العقل فرضاً تاماً في كل شيء حتى ولو كان ذلك على حساب العقيدة ، كما أراد المتكلمون على العكس من ذلك تغيير التعاليم الفلسفية تمسحاً بحساب العقيدة^(٥) . وكان لا بد لهاتين المحاولتين أن تفضلا ، ولم تستطعا أن تكونا عادلتين لا في جانب العقيدة ولا في جانب الفلسفة^(٦) .

وقد بين الغزالي أن العرض الصحيح الوحيد للفلسفة الأرسطية عند العرب^(٧) يتمثل فقط فيما

(١) نهافت الفلاسفة (بيروت ١٩٦٢ م) ص ٤٠ ، انظر أيضاً المنقذ ص ٨٨ وما بعدها وص ٩٣ .

(٢) نهافت الفلاسفة ص ٤٠ .

(٣) عندما يتحدث الغزالي عن الفلاسفة فإنه يعنى الفلاسفة العرب الأرسطيين وخاصة الفارابي وابن سينا ، كما كان هذا الفهم شائعاً حينذاك . (انظر أيضاً جولد تسيهر في بحثه السابق ذكره ص ٥٠) ، انظر أيضاً ماكس هورتن في مادة (فلسفة) في دائرة المعارف الإسلامية حيث يقول : إن ما يفهم من مصطلح فلسفة (إسلامية) هو الاتجاه اليوناني للفلسفة الإسلامية .

(٤) انظر في ذلك مثلاً . المنقذ ص ٩٤ ، والنهافت ص ٤٠ .

(٥) انظر مقلمة ناشري المنقذ من الصلال (دمشق ١٩٣٤ م) ص ٢٤ .

(٦) انظر في ذلك فصل العقل والثبوت في الباب الرابع من هذا الكتاب .

(٧) من المعروف أن العرب لم يتوصلوا إلى معرفة الفلسفة الأرسطية معرفة خالصة حقيقية . فقد عرفوا أرسطو عن طريق شروح الإفلاطونية الحديثة .

عرضه كل من الفارابي وابن سينا ، فى حين أن غيرهما من المفكرين كانت لديهم ترجمات ناقصة وغير سليمة لفلسفة أرسطو ، فجاء عرضهم لها سيئا يجلب على القارئ التخطئ والضلال^(١) .
وأما ما يتعلق بعلوم الفلاسفة (غير الإلهية) فإن الغزالي يذهب إلى ما يأتى^(٢) :

١ - « أما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم ... (و) هى أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها »^(٣) .

٢ - وأما المنطق فهو أيضا من العلوم اليقينية التى لا يتعلق شىء منها بالدين نفيًا وإثباتًا . وإذا كان بعض العلماء يرفضه لأسباب دينية ، فإن هذا الرفض لا مبرر له ، فالتكلمون يستخدمون المنطق أيضًا وإن كانوا يستعملون اصطلاحات أخرى .

٣ - وأما العلوم الطبيعية فهى أيضًا لا يجوز رفضها بصرف النظر عن بعض المسائل التى عرضها الغزالي فى كتابه التهافت .

٤ - وأما السياسيات فىرى الغزالي أن الفلاسفة أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء .

٥ - وأما الخلقيات فيذهب الغزالي إلى أن الفلاسفة أخذوها من كلام الصوفية وهنا ينه الغزالي على أن المقصود بالصوفية هم المتأهون الذين وجدوا ويوجدون فى كل عصر^(٤) .

وأما الإلهيات أو الميتافيزيقا ، فقد كان نقد الغزالي لها أشد عنفًا من نقده لعلوم الفلاسفة الأخرى . وهنا يتناول الغزالي بالتفصيل تلك التعاليم الميتافيزيقية التى أقرها فلاسفة العرب ، ويهمل تعاليم الميتافيزيقيين اليونانيين التى رفضها العرب .

(ج) الباطنية

على العكس من الفلاسفة الذين أطلقوا للعقل العنان ، واتجهوا فى هذا السبيل اتجاهًا متطرفًا ، نرى الباطنية - وهى طائفة دينية لها مقاصد سياسية خفية - لا تعترف للعقل بأى دور فى مجال المعرفة ، وتريد أن تتلقى كل الحقائق من الإمام المعصوم فقط الذى يوجد فى زعمها فى كل زمان . ونظرًا إلى أن « مبدأ مذاهبهم يبطال الرأى ويبطال تصرف العقول ، ودعوة الخلق إلى التعليم من

(١) النقد ص ٨٧ والتهافت ص ٤٠ .

(٢) النقد ص ٨٨ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق .

(٤) كان فيلون اليهودى والقديس أوغسطين يذهبان أيضًا إلى أن الفلسفة اليونانية مأخوذة من تعاليم الكتب السامرية ، « تعلمها حكماء اليونان من صحف إبراهيم وموسى وأعطوها أسماء أخرى » . (انظر فى ذلك ص ٢٣٥ من كتاب : « أبو حامد الغزالي فى الذكرى المئوية التاسعة ليلاده » ، القاهرة ١٩٦٢ م) .

الإمام المعصوم ، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم»^(١) - فقد لقبوا أيضا بالتعليمية ، ويفضل الغزالي هذه التسمية الأخيرة لباطنية عصره من بين الألقاب الكثيرة التي أطلقت على هذه الطائفة ، والتي يعد الغزالي منها عشرة ألقاب في كتابه « فضائح الباطنية »^(٢) . وذلك لأن هذه التسمية « التعليمية » تشير إلى أساس نظريتهم وهو التعليم . وتبرر الباطنية نظرية التعليم بحجة الارتياحين في كل العصور والتي تتمثل في أنه من المعلوم أن العقل لا يؤدي إلا إلى آراء متناقضة ونظريات متضادة ، ولهذا فلا يصلح طريقا للمعرفة ، ونظرا إلى أن الحقيقة - كما يقولون - إما أن تعرف عن طريق العقل أو عن طريق التعليم ، فإنه لا يبقى إلا الطريق الأخير فقط وهو التعليم (من الإمام المعصوم) حتى يمكن الحصول على المعارف . وكما يخفى الباطنيون مقاصدهم السياسية وراء ستار ديني فإنهم لا يريدون أيضا أن يعترفوا بأن تعاليمهم وتفسيرهم الباطني لتعاليم القرآن ، يقود في النهاية إلى الإباحية وإبطال الشرائع . وقد كشف الغزالي عن ذلك في كثير من كتبه^(٣) . وقد استطاع الغزالي أن يتعمق في تعاليم الباطنية ، وقام بتأليف كتب عديدة ضد هذه التعاليم^(٤) . وقد عرض في هذه الكتب تعاليمهم وأهدافهم بطريقة منهجية ، وقرر شبهتهم إلى أقصى الإمكان مما دعا بعض أهل الحق في عصره إلى الاعتراض عليه في مبالغته في تقرير حججهم لأنه بذلك قد أدى لهم خدمة كبيرة ، فلم يكن في استطاعة أحد منهم عرض هذه التعاليم وبراهينها بهذه الطريقة الدقيقة^(٥) .

وقد رفض الغزالي - الذي نبذ كل تبعية عقلية وأدان التقليد بكافة أشكاله - رفض تعاليم الباطنية ونقضها وأصابها في الصميم . وبرهن على أن نظرية التعليم من الإمام المعصوم تناقض نفسها بنفسها من حيث أن الباطنية يجب أن تطبق الفكر المنطقي للبرهنة على صحة هذه النظرية ، على الرغم من أنها في الوقت نفسه - عن طريق تعاليمها - تجحد أية قيمة للمنطق^(٦) . وهذا يجعل رتبة هذه الفرقة أحسن من رتبة كل فرقة من فرق الضلال ، إذ لا نجد فرقة ينقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه^(٧) .

(١) فضائح الباطنية (القاهرة ١٩٦٤ م) ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١ - ١٧ . الألقاب العشرة المشار إليها هي : الباطنية وانقرمطة ، والقرمطية ، والحرمية ، والحرمدينية والإسماعيلية ، والسعية ، والبابكية ، والخمرة ، والتعليمية .

(٣) لقد بقي لنا من هذه الكتب كتابان فقط هما (أ) كتاب فضائح الباطنية الذي سقت الإشارة إليه . وقد نشره لأول مرة جولد تسيهر تحت عنوان :

Streitschrift des Gazali gegen die Batinijsa-Sekte. Ielden 1916

وقدم له مقدمة مستفيضة وأعطى تحليلاً وافياً للنص . (ب) كتاب القسطاس المستقيم .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المنقذ ص ١٠٨ .

(٦) فضائح الباطنية ص ٨٦ . انظر أيضا في ذلك : المنقذ ص ١٠٧ وما بعدها ، وكذلك مقدمة جولد تسيهر المشار إليها .

(٧) فضائح الباطنية ص ٥٢ / ٥٣ .

(د) الصوفية

بعد أن انتهى الغزالي من نقد المتكلمين والفلاسفة والباطنية ، لم يبق أمامه - في مجال البحث عن الحقيقة - إلا تعاليم الطائفة الأخيرة وهي طائفة الصوفية ، فراح الغزالي يدرس كتب الصوفية دراسة جادة ، وفي النهاية واجه أزمة نفسية عنيفة عرف خلالها أن الطريق الصوفي لا يتلاءم على الإطلاق مع طريقة حياته الحالية التي هي سعى وراء الشهرة والغنى . وقد استمرت هذه الأزمة - كما يروى لنا الغزالي^(١) - ستة أشهر ، ودفعت به إلى حالة أصبح فيها لا حول له ولا قوة . فقد « جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار ، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس ... حتى أورثت هذه العقلة في لساني حزناً في القلب بطلت معه قوة المضم ومراءة الطعام والشراب ... حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج »^(٢) . وأخيراً استطاع أن يتغلب على هذه الأزمة الحادة ، وغير طريقة حياته من أساسها ، وتنازل عن كل الأمور الدنيوية والسعى وراءها ، كما تنازل عن منصبه كأستاذ في المدرسة النظامية في بغداد حتى يتسنى له أن يمارس الطريقة الصوفية ممارسة عملية . فقد عرف الغزالي أن المتصوفة لا يقفون عند حد التعاليم النظرية بل يطلبون زيادة على ذلك السلوك العملي لهذه التعاليم . وهنا يجب أن نشير إلى أن الغزالي على الرغم من إعجابهِ الشديد وتحمسه البالغ للطريقة الصوفية - كما نرى ذلك واضحاً من خلال حديثه في المنقذ وغيره - إلا أنه لم يقع في الأخطاء التي يمكن أن تنشأ في مثل هذه الأحوال ، فتحمسه لم يكن تحمساً أعمى ، ولهذا فلم تخف عليه ضلالات ومناهات بعض اتجاهات الصوفية ، ورفض رفضاً قاطعاً نظريات الحلول والاتحاد ونقضها ، ودان بكل قوة ما كان منتشرًا بين بعض الطوائف الصوفية من الإباحية^(٣) ، أو القول برفع التكليف .

ومن خلال نقد الغزالي لنظريات الصوفية المشار إليها ، ومن خلال ممارسته الشخصية للتصوف استطاع في النهاية أن يصل إلى فهم التصوف فهمًا جديدًا . ولقد ساعدته ممارسته للتصوف على تطوير عقليته بطريقة حاسمة ؛ فالتصوف - إذا ما فهم فهمًا صحيحًا ، وطبقت تعاليمه عملياً تطبيقاً سليماً - هو « قدرة على انتزاع النفس من المؤلف ؛ وتلك قدرة لا يستغنى عنها الفيلسوف »^(٤) .

وفي الباب الرابع من هذا الكتاب سندرس المعرفة الصوفية عند الغزالي وذلك عند حديثنا عن

(١) المنقذ ص ١٢٦ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر في ذلك كتاب الغزالي في الرد على الإباحية .

Die Streitschrift des Gazali gegen die Ibhajja.

شرة بالفارسية وترجمة إلى الألمانية Otto Pretz وظهر في عام ١٩٢٣ م في ميونخ بألمانيا .

(٤) فلسفة الغزالي : محاضرة ألقاها الأستاذ عباس محمود العقاد في قاعة المحاضرات بالأزهر (١٩٦٠ م ص ١٤) .

العلاقة بين العقل والتصوف . ونود هنا أن نشير فقط إلى أن الغزالي قد رفض ذم العقل من جانب الصوفية . واعتبر ذلك اتجاهًا خاطئًا^(١) . وفوق ذلك أعطى الغزالي العقل دور القاضي في الحكم على التجارب الصوفية ، من حيث أن هذه التجارب لا يجوز بحال من الأحوال أن تناقض العقل^(٢) . ويجب أن نؤكد هنا أن الغزالي - بعد أن اتجه إلى التصوف - قد ظل محتفظًا بفكره الفلسفي المستقل في البحث ، فلم يتقلب - كما يزعم البعض - إلى متصوف ارتيابي تشككي ، ولم يصبح من أنصار الفكر اللاعقلي . بل - على العكس من ذلك - قد ساعده التصوف على تحرير فكره كما سبقت الإشارة إلى ذلك . وعلى الرغم من أن كثيرًا من كتبه المتأخرة قد اتخذت طابعًا صوفيًا فإنها تبرهن على أصالة وابتكار .

وعلى الجملة فإن عصر الغزالي كان - بسبب الوضع المتدهور من جانب الفلسفة وعلم الكلام ومن جانب الاتجاهات الفكرية للطوائف الأخرى - مطبوعًا إلى حد كبير بطابع الاتجاهات الارتياية والزندقة .

ومن بين الارتيايين نذكر بوجه خاص اثنين من المشهورين في ذلك العصر وهما : أبو العلاء المعري^(٣) الذي مات قبل مولد الغزالي بعام وعمر الخيام^(٤) الذي كان معاصرًا للغزالي .

وقد ساعدت هذه الاتجاهات الرئيسية الأربعة - التي أشرنا إليها - بصفة خاصة على الانحلال الديني والأخلاقي في ذلك العصر في المجتمع الإسلامي . وقد سبق أن أشرنا إلى الميول الإباحية لدى الباطنية وبعض الطوائف الصوفية . كما كان هناك أيضًا بين رجال الدين أنفسهم بعض الأدعياء الذين لم يلتزموا التزامًا تامًا بأوامر الدين ، فكانوا أمثلة سيئة لغيرهم ، أما أنصار الفلسفة فكان يغلب فيهم الميل إلى اعتبار الدين من الأمور الخاصة بالعامّة ، ويدفع بهم الغرور إلى إهمال التكليف الدينية .

(١) يقول الغزالي إن السبب في أن أقواما من المتصوفة قد ذموا العقل والمعتول هو أن الناس نقلوا اسم العقل والمعتول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام... الخ راجع الإحياء ٩٤/١ .

(٢) فطر المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنی للغزالي ص ١٠٠ (مكتبة القاهرة ، بدون تاريخ) .

(٣) ٣٦٣ هـ - ٤٤٩ هـ .

(٤) مات في عام ١١٤٢ م .

الفصل الثاني

حياة الغزالي ومؤلفاته

١ - حياة الغزالي :

ولد الغزالي^(١) في عام ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ م) في طوس من أعمال خراسان . وكان والده رجلاً محباً للعلم وأهله ، ولكن الظروف لم تساعد على أن يشتغل بالعلم ، فكان يأمل أن تتاح الفرصة لولديه للاشتغال بالعلم الذي حرم منه ، ولهذا ترك الأب - عند موته المبكر - ولديه : فيلسوفاً أباً حامداً وأخاه أحمد في رعاية صديق له ، حيث أتاحت لهما الفرصة لتلقى التعليم الضروري التقليدي حتى نفذ ما تركه لهما والدهما من ميراث . فأوصاهما معلمهما أن يواصلتا تعليمهما في إحدى المدارس التي كان قائمة حينذاك . حيث تتاح لهما فرصة الحصول على التعليم المجاني والقوت .

وبعد أن درس الغزالي الفقه في طوس وجرجان انتقل إلى نيسابور ، وهناك تتلمذ على إمام الحرمين الجويني . وأظهر نبوغاً عظيماً ودرس علوم الدين والفلسفة والمنطق وغيرها . وبعد موت أستاذه في عام ٤٧٨ هـ (١٠٨٥ م) توجه الغزالي إلى مجلس الوزير الكبير نظام الملك . وقد كان هذا المجلس منتدى العلماء . وهناك تفوق الغزالي على كل من كانوا يرتادونه من العلماء وظهر عليهم . وفي عام ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) عينه الوزير نظام الملك أستاذاً في المدرسة النظامية في بغداد حيث تجمع حوله عدد كبير من الطلاب^(٢) . وقد ظل الغزالي يمارس مهنة التدريس أربع سنوات ، ثم ترك بغداد لكي يعتمل الحياة العامة ، وظل عشر سنوات في عزلة اختيارية ، وفي خلال هذه المدة أقام بصفة خاصة في دمشق وسافر إلى كل من القدس ومكة والمدينة . وبعد هذه العزلة الطويلة عاد - بناء على أمر السلطان - إلى التدريس في المدرسة النظامية في نيسابور ، ولكن لفترة قصيرة . ثم رجع أخيراً إلى مسقط رأسه ، وهناك بنى بجوار منزله

(١) هو محمد بن محمد أبو حامد الغزالي . انظر فيما يتعلق بحياته الكتب التالية :

(أ) المنقذ من الضلال للإمام الغزالي .

(ب) سيرة الغزالي وأقوال السابقين فيه للأستاذ عبد الكريم العثمان . ج :

Macdonald D. B. The life of al- Ghazzali. JAOSXX, P, 71- 132 New Haven 1899

(٢) يروي الغزالي في المنقذ (ص ٨٣) أنه كان يدرس لثلاثمائة طالب .

مدرسة لطلبة العلم ، وخانقاه للصوفية . وقد مات الغزالي في طوس سنة ٥٠٥ هـ الموافق (١١١١ م) .

وقد اعتبر الغزالي - في أثناء حياته - مجدد الدين في القرن الخامس الهجري استنادًا إلى الأثر المشهور من « أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »^(١) . وكان لشخصية الغزالي الفذة عميق الأثر وبالغ التقدير لدرجة أنه قد قيل فيه : « لو كان نبي بعد النبي لكان الغزالي »^(٢) وقد استطاع العمل الفذ الذي قام به الغزالي أن يحتفظ بفاعليته على مر القرون ، ولم تنل الأيام والليالي من أفكاره ، بل بقيت حية تؤثر تأثيرًا كبيرًا حتى اليوم على الحياة العقلية في العالم الإسلامي .

(١) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي .

(٢) إتحاف السادة المحققين جزء ١ ص ٩ .

٢ - مؤلفات الغزالي :

(أ) نظرة عامة :

لقد نسب للغزالي على مر الأيام عدد كبير من الكتب ، وهناك - منذ زمن طويل - جهود علمية تحاول معرفة الصحيح من المنحول من بين هذه المؤلفات ، وترتيبها ترتيباً زمنياً لكي يكون من السهل فهم عمل الغزالي العلمي فهماً جيداً . ومن المؤكد أن الغزالي كان مؤلفاً غزير المادة لا يمل من كثرة التأليف . وقد ظلت عادة الكتابة عنده قوية لم يطرأ عليها أى خور حتى فى أثناء ذلك الوقت الذى اعتزل فيه العالم ليمارس حياة التصوف . ففى هذا الوقت بالذات ألف كتابه الرئيسى « إحياء علوم الدين » .

ومهمة التثبت من المؤلفات صحيحة النسبة للغزالي ليست مهمة سهلة لأسباب مختلفة ، وبوجه خاص لأن الغزالي كان مؤلفاً متعدد الجوانب مشتغلاً بعلوم كثيرة . وقد نسبت إليه أيضا كتب فى السحر وما شاكله من علوم . ولكن من الواضح أن الغزالي لا يمكن أن يكون قد ألف هذه الكتب ، وذلك لأن الملكة العقلية التى كان يتمتع بها الرجل حمته من الاشتغال بمثل هذه الأمور كما يقول ابن خلدون^(١) . وإذا صرفنا النظر عن هذه الكتب فإننا نجد أماننا عدداً وافراً جداً من مؤلفات الغزالي - التى تعتبر صحيحة النسبة - فى علوم الدين والفلسفة والتصوف والتى بسط فيها أفكاره الأساسية . ولو حاولنا هنا حصر كل الكتب الغزالية فإن ذلك سيبعثنا عن مجال هذا البحث الذى نحن بصدده ، فضلاً عن أن ذلك ليس من مهمتنا هنا . ولهذا فإنى أحيل على المؤلفات التى اشتغلت بهذا الموضوع^(٢) .

وإذا أردنا أن نفهم عمل الغزالي العلمى فيجب علينا ابتداءً أن نعلم أن الغزالي قد ألف بجانب كتبه العلمية الكثيرة عدداً كبيراً من المؤلفات الشعبية ، وهى مؤلفات كتبها للعامة البسطاء الذين

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٥ (بيروت ١٩٠٠ م) من الملاحظ أن الغزالي عندما يعرض للحديث عن مثل هذه العلوم فإن ذلك يحدث فى معرض النقد والرفض . فظر على سبيل المثال : الإحياء جزء ١ ص ٢٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ، انظر أيضا معارج القلس (القاهرة ١٩٢٧ م) ص ٨١ وما بعدها وص ١٦٥ .

(٢) راجع الكتب التالية : (أ) كارل بروكلمان فى كتابه : *Geschichte der Arabischen Literatur* الجزء الأول من الطبعة الثانية ص ٥٣٥ حتى ٥٤٦ والملحق *Supplementband* الجزء الأول ص ٧٤٤ حتى ٧٥٦ .

(ب) M. Donyges, *Essai de chronologie des oeuvres de al Ghazali*. Beyrouth 1959

(ج) الدكتور عبد الرحمن بدوى : مؤلفات الغزالي . القاهرة ١٩٦١ م . ويود أن نبه هنا إلى أن مجال البحث فى هذا الموضوع لم يزل مفتوحاً .

لم ينالوا حظاً من الثقافة الدينية . ويعالج الغزالي في هذه المؤلفات بلغة سهلة موضوعات دينية وأخلاقية^(١) .

أما الكتب العلمية فقد ألفها الغزالي لأناس يملكون القدرة على التفكير المستقل الذى يعتبره الغزالي شرطاً أساسياً ضرورياً لكل جهد علمى . فقد كافح الغزالي طوال حياته - كما سنين ذلك بالتفصيل فيما بعد - كل تبعية عقلية أو تقليد على اعتبار أن ذلك يشكل العقبة الرئيسية التى تقف فى سبيل أى عمل علمى وفى طريق البحث عن الحقيقة . وقد استطاع الغزالي أن يحقق فى حياته المثل الرائع للتفكير العقلى المستقل ، ولهذا كان للغزالي الحق فى أن يقول : « إن من نبض عليه عروق من عروق التقليد لا يصلح لصحته »^(٢) .

ويرى الغزالي أن الحقيقة لا يمكن أن تؤخذ تقليداً عن الآخرين ، بل يجب أن يدركها المرء بنفسه عن طريق تفكيره الخاص ، تماماً مثلما لا يمكن للمرء أن يصر بعين الآخرين بل يجب عليه أن يستخدم عينيه هو إذا أراد أن يصر شيئاً . يقول الغزالي : « واطلب الحق بطريق النظر ... ولا تكن فى صورة أعمى ... فلا خلاص إلا فى الاستقلال »^(٣) .

(ب) المؤلفات الفلسفية :

لقد بدأ الغزالي فى تأليف كتب فلسفية فى الفترة التى كان يقوم فيها بالتدريس فى المدرسة النظامية فى بغداد ، وذلك بعد أن اشتغل فى أوقات فراغه بعلوم الفلاسفة ما يقرب من عامين ، حتى وقف على منتهى علومهم ؛ ثم تأمل وتفكر عاماً آخر فى ما درسه فى العامين السابقين ، كما يروى لنا ذلك فى عرضه لتاريخ حياته فى « المنقذ من الضلال »^(٤) .

وكانت الثمرة الأولى لهدى الجهود هى كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذى عرض فيه تعاليم الفلاسفة العرب الأرسطيين فى ذلك العصر ، فيما يتعلق بالمنطق والإلهيات والطبيعات . وكان

(١) من هذه المؤلفات الدرر الفاخرة وبداية الهداية ومنهاج العابدين . (وقد ترجمت هذه الكتب الثلاثة إلى اللغة الألمانية ، وترجمت الدرر الفاخرة إلى الفرنسية وبداية الهداية إلى الإنجليزية) وكان الغزالي يرى أنه لا ينهى زعزعة إيمان العلوم أو تشويش عقيدتهم بالخوض معهم « فى حقائق العلوم الدقيقة ، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات وتعليم الأمانة فى الصناعات التى هم بصددها .. ولا يحرك عليهم شبهة ، فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه ، ويحسر عليه حلها فيشقى ويهلك » الإحياء ١/٦٤ « انظر أيضاً ميزان العمل (تحقيق د . سليمان دنيا - القاهرة ١٩٦٥ م) ص ٣٦٩ وما بعدها ، والاقتصاد فى الاعتقاد (القاهرة ١٩٦٢ م) ص ٧ .

(٢) القسطنطس المستقيم ص ٧٩ (ضمن مجموعة : التصور العوال من رسائل الإمام الغزالي - مكتبة الجندى) وص ١٠٠ من طبعة بيروت .

(٣) ميزان العمل ص ٤٠٩ .

(٤) المنقذ من الضلال ص ٨٣ .

عرض الغزالي هنا عرضاً محايداً لم يقحم عليه رأياً خاصاً له ، بل « مقصود الكتاب حكاية مقاصد الفلاسفة وهو اسمه »^(١) ولكن الغزالي قد أشار في مقدمة كتاب « المقاصد » وفي ختامه إلى أنه سيتبع هذا الكتاب بكتاب آخر ينقد فيه تعاليم الفلاسفة . وهذا النقد المنتظر عرضه الغزالي في كتابه المشهور « تهافت الفلاسفة » حيث ناقش آراء الفلاسفة وبين تناقضها فيما يتعلق بعشرين مسألة في الإلهيات وبعض مسائل الطبيعة .

وقد ظل الغزالي في كتاب (التهافت) وفيا للمهد الذي قطعه على نفسه^(٢) ، وهو القيام بدور الناقد فقط ، أى أنه يهدم عمارة الفلاسفة العرب الأرسطيين دون أن يبنى مكانها شيئاً جديداً : إنه يبرهن للفلاسفة على أنهم لم يكونوا قادرين على حل المسائل الإلهية ، وأن ما توصلوا إليه في ميتافيزيقاهم ليس إلا دعاوى اعتقادية يمكن إظهار بطلانها ، ويؤكد أن لا يريد أن يذكر في هذا الكتاب حلاً إيجابياً للمسائل التي تعرض لها . ولكن الغزالي في الوقت الذي يظهر فيه للفلاسفة تناقض وبطلان دعاواهم الميتافيزيقية دون أن يتخذ موقفاً إيجابياً ، يتخذ لنفسه في واقع الأمر موقفاً ثابتاً ، وذلك لأن النقد لا يمكن أن يحدث من فراغ ، فالتقيد يتطلب العقل معياراً له ، وعن طريق العقل وحده يمكن تمييز الحق من الباطل . وإذا كان الغزالي في خلال مناقشاته في (التهافت) يتحدث أيضاً عن مسائل العقيدة ، ويتهم الفلاسفة بالكفر فيما ذهبوا إليه بصفة خاصة من أن :

١ - العالم قديم .

٢ - وأن الله لا يعلم إلا الكليات .

٣ - وأن البعث سيكون بالروح فقط - فإنه رغم ذلك ظل في نقاشه وفي نقده في نطاق العقل حيث كان يضرب الفلاسفة بنفس أسلحتهم . ويعد نقده لفلاسفة عصره من نوع المناقشات التي تدور « بين العقل الخالص والفلسفة الاعتقادية »^(٣) .

ولم يمتد نقد الغزالي للفلاسفة إلى تعاليمهم في المنطق . فقد أخذ الغزالي المنطق عنهم وعرضه بالتفصيل في كثير من كتبه . وأخذ على عاتقه طوال حياته مهمة بيان الدور الحاسم للمنطق كمعيار لكل فكر ولكل علم ، وهكذا كان الكتاب الفلسفي التالي للتهافت هو (معيار العلم) الذي اشتغل فيه بعرض المنطق ، وهذا الكتاب يهدف - بجانب ذلك - إلى تسهيل فهم المسائل الفلسفية التي تناولها الغزالي في كتابه التهافت^(٤) . وللغزالي في المنطق أيضاً كتاب (محك النظر) وكتاب

(١) مقاصد الفلاسفة (تحقيق د. سليمان دنيا . القاهرة ١٩٦١ م) ص ٣١ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٤٣ ، ٧٨ ، ١٣٧ ، ٢١٢ .

(٣) Abu Ridah, M.A., Al-Ghazali und seine Widerlegung der griechischen Philosophie. Madrid 1952, (٣)

(٤) معيار العلم (تحقيق الدكتور سليمان دنيا - القاهرة ١٩٦١ م) ص ٥٩ وما بعدها .

(القسطاس المستقيم) الذى كُتب على طريقة حوار بينه وبين أحد الباطنيين ، وعرض فيه التعاليم المنطقية بطريقة سهلة تناسب عقلية هذا الباطنى^(١) . وفى كتاب المستصفى - الذى خصصه الغزالي لأصول الفقه والذى ألفه قبل موته بعامين تقريبا - عرض الغزالي مرة أخرى للمنطق وأهميته البالغة لكل علم على الإطلاق . وذلك فى المقدمة الطويلة لهذا الكتاب (من ص ١٠ إلى ص ٥٥)^(٢) .

وقد كان هناك فى عصر الغزالي بعض العلماء الذين ذموا الفلسفة اليونانية بخيرها وشرها ، واعتبروها يرمتها كفرًا وزندقة ، وفى الوقت نفسه رفضوا المنطق أيضًا باعتبار أنه من علوم هذه الفلسفة . وقد سعى الغزالي إلى كشف خطأ هؤلاء المتعصبين عن طريق عرضه المفصل لحقيقة المنطق ، وبيان أن المتكلمين أيضًا قد استخدموا المنطق على الرغم من استعمالهم اصطلاحات فنية أخرى وعدم تعمقهم فى تعاليم المنطق ككل .

وقد بين لنا الغزالي فى كتاب (محك النظر) الطريقة التى سار عليها فى عرضه للمنطق . فقد ابتكر كثيرًا من الاصطلاحات الفنية . ويقول هو فى ذلك : « فإني اخترعت أكثرها من تلقاء نفسي لأن الاصطلاحات فى هذا الفن ثلاثة ، اصطلاح المتكلمين والفقهاء والمنطقيين . ولا أؤثر أن أتبع واحدًا منهم فيقصر فهمك عليه ، ولا تفهم اصطلاح الفريقين الآخرين ولكن استعملت من الألفاظ ما رأيته كالتداول بين جميعهم ، واخترعت ألفاظًا لم يشتركوا فى استعمالها ، حتى إذا فهمت المعنى بهذه الألفاظ فما تصادفه فى سائر الكتب يمكنك أن ترده إليها وتطلع على مرادهم منها »^(٣) .

وقد قرر الغزالي - كما سنعرض فيما بعد فى هذا الكتاب - أن العقل له الحق فى الوصول إلى معرفة مستقلة عن الشرع فيما يتعلق بالله وبالعالم^(٤) .

وفى كتاب (معارج القدس) عالج الغزالي المسائل المتعلقة بالله وبالنفس . وعرض فى كتابه « مشكاة الأنوار » نظريته فى النور .

أما كتابه المنقذ من الضلال فله أهمية خاصة فى التعرف على منهجه الفلسفى .

(١) القسطاس المستقيم ص ٤٢ .

(٢) المستصفى من علم الأصول فى جزئين . القاهرة ١٣٢٢ هـ - ١٣٢٤ هـ .

(٣) محك النظر (بيروت ١٩٦٦ م) ص ٤٨ / ٤٩ . (انظر أيضًا ماكس هورن فى كتابه السالف الذكر ص ٤٧ - حيث يشير إلى أن المنطق أصبح له مكان فى الإسلام بفضل الغزالي) .

(٤) انظر مثلا الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٠٧ حيث يقول : « ... أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حدوث العالم ووجوب المحدث وقدرته وعلمه وإرادته ، فإن كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع . » .

وأما عن الأخلاق فقد تناولها بصفة خاصة في كتابه الرئيسي (إحياء علوم الدين) ، وفي كتابه (ميزان العمل) الذى ألفه مقابلاً لكتابه (معيار العلم) ، مع تبيينه على أنه يرجو من القارئ أن ينظر إليهما بعين العقل لا بعين التقليد^(١) .

تلك هى أهم كتب الغزالي الفلسفية . وقد عالج الغزالي - زيادة على ذلك - مسائل فلسفية فى كثير من كتبه الأخرى ، ولكن المقام هنا يضيق عن الحديث عنها ، فهذا البحث يريد بوجه خاص عرض منهج الغزالي الفلسفى ، ولا يريد أن يعطى عرضاً شاملاً لكل أفكاره الفلسفية . وفى الصفحات التالية سنضع - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - الثقل على منهجه ومبادئه الفلسفية ، وعرض آرائه الفلسفية فيما يتعلق بالعقل ومجال معرفته ، وعلاقة العقل بكل من التصوف والنبوة .

(١) معيار العلم ص ٣٤٨ .