الفصل الثاني

نقد الغزالي لمصادر المعرفة ووسائلها

المبحث الأول : الحس

١ – الحواس الظاهرة

٢- الحواس الباطنية

المبحث الثاني : العقل

١ – مفهوم العقل

٢ – مفهوم العقل عند الغزالي

٣ – قيمة العقل عند الغزالي

٤ – حدود العقل عند الغزالي

المبحث الثالث : الإلهام

١ – مفهوم الإلهام

٢ – الإلهام عند الغزالي

تمهيد

تعتمد المذاهب الفلسفية والفكرية بمختلف اتجاهاتها وتياراتها في تحصيل المعرفة على مجموعة من المصادر والوسائل والتي تختلف باختلاف هذه المذاهب، حيث يقر أنصار المذهب الحسي بأن الحس هو مصدر المعرفة الصحيحة، فيما يرى أنصار المذهب العقلي بأن المعرفة العقلية، وهي المعرفة التي تحصل عن طريق العقل، هي المعرفة اليقينية، بينما وضع الحدسيون ثقتهم في الإلهام مما جعلهم يعتبرونه مصدرا لليقين[1]، فما هو ياترى رأي الغزالي في هذا الموضوع؟ بمعنى، ما هو موقفه من مصادر المعرفة ووسائلها؟ وهو الذي آل على نفسه ضرورة اختبار وسائل المعرفة ومناقشتها بحثا عن اليقين؟

هذا ما سنحاول معرفته من خلال هذا الفصل الذي قسمناه بالنظر إلى إشكاليته الأساسية إلى ثلاثة مباحث أساسية: أولها، خصصناه لبحث موقف الغزالي من الحس، وثانيها، يتناول موقفه من العقل، وثالثها، يتناول موقفه من الإلهام، وبانتهائنا من هذا المبحث نكون قد تعرفنا على أحد معالم المنهج النقدي في فلسفة الغزالي، والمتمثل في نقده لوسائل المعرفة التي اعتمد عليها علماء وفلاسفة الإسلام فيما وصلوا إليه من آراء ونظريات في مختلف المسائل والإشكالات الدينية والفلسفية.

---

[1] – محمود زيدان ، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلسفة الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ، ط١ ، ١٩٨٩ ، ص ٩ .

المبحث الأول: الحس

تعتبر الحواس أول وسيلة بالنسبة للإنسان للاتصال بالعالم الخارجي، ويمكن القول بأن النشاط الحسي عنده يبدأ قبل النشاط العقلي، أو أي نشاط معرفي آخر، والسؤال المطروح: هل يمكن أن تكون الحواس مصدرا للمعرفة عند الغزالي؟ وإن كانت كذلك فما حدود هذه المعرفة؟ وما قيمتها؟.

إن المعرفة الحسية هي التي تحصل عن طريق الحواس، حيث تتلقى هذه الأخيرة التنبيهات المختلفة من أصوات وروائح وألوان...الخ من المحيط الخارجي، فيحدث بذلك الإحساس الذي يتحول في أغلب الأحيان إلى إدراك حسي[1]، أي معرفة حسية نتيجة لتأويل وتفسير وفهم الإحساسات المختلفة، وقد اختلفت المذاهب الفلسفية في تقييمها لهذه المعرفة، فإذا كان الحسيون بزعامة "جون لوك" يثقون في هذه المعرفة دون سواها، فإن العقليين بزعامة "ديكارت" يقللون من قيمتها.

وقبل أن نتطرق إلى موقف الغزالي من هذه المعرفة سنتناول مصادر هذه المعرفة عنده وهي الحواس، ودور كل منها في المعرفة وذلك حتى نخلص إلى موقفه العام منها.

---

[1] حمانة البخاري ، الإدراك الحسي عند الغزالي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر،[د. ط] ، [د. ط] ، ص ٣٦ .

يقسم الغزالي ـ على غرار فلاسفة المسلمين ـ الحواس إلى نوعين: حواس ظاهرة، ويحصل منها ما يسميه بالإحساس الظاهر، وحواس باطنة وتفيد إحساسا باطنا، وهو مرادف عنده للإدراك الحسي[١].

١ – الحواس الظاهرة

١- ١- مفهومها

وهي ما يطلق عليه بالحواس الخمس، أي: حاسة اللمس، والسمع، والبصر، والشم، والذوق، وهذه الحواس توجد لدى الحيوان والإنسان على السواء، وتعتبر حاسة اللمس أول هذه الحواس نشاطا وذلك لحكمة إلهية، يعبر عنها الغزالي في قوله: "فانظر إلى ترتيب حكمة الله في خلق الحواس الخمسة التي هي آلات الإدراك فأولها حاسة اللمس، وإنما خلقت لك حتى إذا مستك نار محرقة أو سيف جارح تحس به فتهرب منه، وهذا أول حس يخلق للحيوان ولا يتصور حيوان إلا ويكون له هذا الحس"[٢]. ففي هذا النص، يوضح لنا الغزالي الوظيفة الحيوية لحاسة اللمس، فبفضلها يتم الإحساس بما هو مخالف فنتفاداه ونتجنبه وهذا يقودنا إلى معرفة دور الحواس ووظيفتها.

---

[١] - الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٤٨ .

[٢] - الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٤ ، طبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٧، ص ١٠٦. وأيضا: حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٦٦.

١ – ٢ – دور الحواس الظاهرة

يحدد الغزالي للحواس الظاهرة وظيفتين أساسيتين:الأولى حيوية، والثانية معرفية[١]، أما الوظيفة الحيوية، فتمثل في الحفاظ على حياة الكائن الحي(إنسان أو حيوان) وسلامة جسمه وتحقيق التكيف مع الظروف والمحيط الخارجي، فعن طريق حاسة اللمس، مثلا، نحس بحرارة النار فنتجنبها، وعن طريق الذوق نتذوق الأطعمة فنقبل بذلك على ألذها ونتجنب أمرها، وهكذا. وأما الوظيفة المعرفية، فتتمثل في إدراك ومعرفة معطيات العالم الخارجي المتمثلة في صفات وكيفيات الأجسام، وهي وظيفة أهم من سابقتها، لأن الكائن الحي بفضل هذه المعرفة يستطيع أن يتكيف ويحافظ على حياته وبقائه.

إن الوظيفة المعرفية للحواس، وهي التي تعنينا هنا، تتمثل إذن، في كون هذه الحواس مصدرا ووسيلة للمعرفة، ويطلق الغزالي على هذه المعرفة اسم الإحساس الظاهر، وهو ذلك الانطباع الذي تتركه فينا المثيرات الحسية الخارجية، وهذا الإحساس يتحول بعد عمليات عقلية مختلفة، من تأويل، وفهم، وبتدخل القدرات العقلية، كالذاكرة، والذكاء، وغيرهما، إلى إدراك حسي (إحساس باطن)، وهذا يعني أن الإحساس الظاهر يمثل المادة المعرفية للإدراك الحسي(المعرفة الحسية)، ومن هنا يتضح لنا أهمية الحواس ودورها في المعرفة.

---

[١]- حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٦٦ .

١ – ٣- قيمة الحواس الظاهرة

من خلال عرضنا لدور الحواس، يتبين لنا أن الغزالي يعترف بأهمية وقيمة الحواس في المعرفة، وهذه الأهمية أكدها القرآن الكريم من قبل، كما تدل على ذلك العديد من الآيات الكريمة منها قوله تعالى:﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) [الإسراء: ٣٦]، وقوله عز وجل:﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك:١٠]، فهذه الآيات وغيرها تقرن بين الحواس، وخاصة السمع والبصر، ووسائل المعرفة الأخرى، كالعقل والقلب (الإلهام) من جهة، ومسؤولية الإنسان عن أفعاله من جهة أخرى، باعتبار أن هذه الوسائل هي هبة من الله للإنسان لكي يميز بين الأشياء، ويميز بين الخير والشر، فيختار تبعا لذلك على ضوء معرفته، إما الخير أو الشر، مما يجعله مسؤولا. ويتضح من ذلك، أن القرآن الكريم يعترف بأهمية الحواس وقيمتها في المعرفة، وهذا ما يذهب إليه أغلب الفلاسفة، قديما وحديثا، مسلمين أو غير مسلمين، غير أننا نجد تفاوتا بينهم في تقدير أهمية الحواس وقيمتها في المعرفة، ويمكن التمييز في هذا الصدد بين ثلاثة مذاهب أساسية، تتراوح بين الإفراط التفريط والاعتدال، المذهب الأول، وهو الذي يثق في الحواس ثقة مطلقة، وهو بذلك لا يعترف بغير المعرفة الحسية، لذلك ينكر أنصاره كل معرفة لا يكون مصدرها الحواس، ويمثل هذا المذهب الفلاسفة الحسيين وعلى رأسهم "كوندياك"[1]، أما الذهب الثاني، فهو

[1]- حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٦٧ .

مذهب الشكاك، وهم الذين لا يثقون في الحواس، فهي عندهم معرضة للخطأ، لذلك شككوا في قيمة المعرفة الحسية شكا مطلقا أو نسبيا، وشككوا تبعا لذلك في المعرفة العقلية أيضا، باعتبار أن العقل يتخذ من هذه المعرفة الحسية مادة له. وأما المذهب الثالث، فيعترف بدور الحواس وقيمتها في المعرفة، غير أنه يضع لهذه المعرفة حدودا وذلك تبعا للتمييز بين موضوعات المعرفة ومجالاتها، فالحواس لا تتحرك إلا في نطاق المحسوس، وأما المعقولات فلا مجال للحس فيها، وإنما تدرك عن طريق العقل، ولما كانت المعقولات أعلى وأشرف من الحسيات، فإن الحواس تفتقر إلى العقل حتى فيما يخص إدراك المحسوسات، لأن العقل هو الذي ينظم المعرفة الحسية، إذ الحواس تنقل لنا فقط إحساسات مجزأة وغامضة، فهي، إذن، لا تفيد إدراكا وإنما يحصل ذلك بتكامل الحس والعقل معا، وهذا هو مذهب الفلاسفة المسلمين كالفارابي، وابن سينا، والكندي الذين تأثروا بأفلاطون وأرسطو وبالقرآن الكريم.

والسؤال المطروح الآن: ما موقع الغزالي من هذه المذاهب والنظريات؟ وبالتالي ما قيمة الحواس في نظره؟.

إن المتمعن في موقف الغزالي من المسألة يجده أقرب إلى مذهب الفلاسفة المسلمين ومن نحا نحوهم، إذ يقسم المعرفة إلى مراتب: معرفة حسية، ومعرفة عقلية، ومعرفة إلهامية، وهو يرى أن المعرفة الحسية أدنى مراتب المعرفة، ومعنى ذلك أنه يحدد دور الحواس في المعرفة، فهي لا

تتجاوز نطاق المحسوس، أما إذا تجاوزنا ذلك فهنا تصادفنا مستويات أعلى من المعرفة، غير أن الغزالي، مع ذلك، يعترف بقيمة الحواس وذلك لأسبقيتها في المعرفة من جهة، ومن جهة أخرى، لدوها في المعرفة العقلية، إذ تعد أحد مصادر العقل في المعرفة، ولكن" الغزالي حين يقر بهذه الأسبقية [التكوينية والمعرفية] التي يمتاز بها الإحساس على غيره من وسائل المعرفة الأخرى، لا يرى مع ذلك أن المعرفة الحسية هي منتهى مراحل المعرفة الإنسانية، بل يرى في هذه المرحلة مرحلة ضرورية لمستويات أخرى أرقى من المعرفة، مثل الإدراك والتفكير الذي يمكن الإنسان من تجاوز عالم الحس وإدراك أمور لا توجد في هذا العالم بالرغم من أنها صادرة عنه، وتجعله يميز بين الوهم والخيال، ويتميز نتيجة لذلك عن الحيوانات الأخرى التي تشاركه في هذه الحواس بكماله الخاص والمتمثل في إدراك حقيقة العقليات على ماهي عليه دون الوهميات والحسيات التي يشاركه فيها الحيوان"[1].

ويؤكد الغزالي وجود مراتب مختلفة للمعرفة، في قوله:"أول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس[...] ثم يخلق له الذوق، وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات، فيخلق فيه التمييز[...] وهو طور آخر من أطوار وجوده، فيدرك فيه أمورا زائدة على عالم المحسوسات، لا يوجد منها شيء في عالم الحس، ثم يترقى إلى طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأمور أخرى، العقل معزول عنها

---

[1]. حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٣٥.

كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات وعزل قوة الحس عن مدركات التمييز"[١]. ففي هذا النص، نجد الغزالي يقسم المعرفة إلى أربعة مراتب ومستويات: المرتبة الأولى، هي مرتبة الحس ومصادرها الحواس الظاهرة، والمرتبة الثانية، هي مرتبة التمييز أو الإدراك، وهنا يتم إدراك أمور زائدة على عالم المحسوسات، والمرتبة الثالثة، هي أعلى من سابقتها حيث يتم إدراك أمور لا يمكن إدراكها بفضل قوة التمييز وإنما تدرك عن طريق العقل، وموضوع هذه المعرفة المعقولات المجردة، فإذا تدرجنا في سلم المعرفة تدرجا تصاعديا وجدنا المرتبة الرابعة، وهي المعرفة الإلهامية، ومصدرها الإلهام، فيضا كان أم وحيا، وموضوع هذه المعرفة الغيبيات، وهي أمور لا سبيل لمعرفتها عن طريق العقل فضلا عن الحس.

وهذه النظرية في المعرفة ليست جديدة في الواقع على الفكر الإسلامي، بحيث نجدها لدى الكندي، والفارابي، وابن سينا، وغيرهم، غير أننا نجد بعض الاختلافات، لأن الغزالي يتميز عن هؤلاء بتشكيكه في قيمة الحواس، إذ يؤكد على أنها معرضة للخطأ، فهي غالبا ما تخدعنا وتضللنا، وفي هذا المعنى يقول:"من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك فتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك بغتة بل على التدرج ذرة ذرة حتى لم تكن لها حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في حجم الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على

---

[١] ـ الغزالي، المنقذ من الضلال (طبعة فريد جبر) ، ص ٤١ وما بعدها .

أنه أكبر من الأرض في المقدار، وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته"[١].

ويتضح من هنا، أن الغزالي يشكك في قيمة المحسوسات، وهو يبرر ذلك بأخطاء حاسة البصر وخداع الإدراك البصري، باعتبار أن هذه الحاسة تعد أقوى الحواس الظاهرة، والحسيون يثقون فيها ثقة مطلقة، والملاحظ أن الغزالي يستدل بأدلة الشكاك القدامى على خطأ هذه الحاسة، كما يضيف إلى ذلك بعض الأدلة الأخرى، ويمكن إجمال هذه الأدلة فيما يلي[٢]: أنها تبصر غيرها ولا تبصر نفسها، لا تبصر ما بعد وما قرب كثيرا، وهي لا تبصر ما وراء حجاب، ولا تبصر من الأشياء إلا ظاهرها، وهي تبصر من الموجودات بعضها لا كلها، وتبصر أشياء متناهية لا أشياء لا نهاية لها، وهي تغلط في أبصارها حيث ترى الكبير صغيرا والبعيد قريبا والساكن متحركا والمتحرك ساكنا، وإذا كانت الحواس على غرار العين لا تخلو من النقائص، فهي إذن عرضة للخطأ، لذلك يؤكد الغزالي على ضرورة التحقق من صحة المعرفة الحسية، وتلعب التجربة في هذا الصدد أهمية كبيرة، باعتبارها مصدرا لليقين عند الغزالي، فإذا تحققنا من ذلك يمكننا أن نثق في الحس، وهذا ما أدى به إلى اعتبار أحكام الحس صالحة كمقدمات يقينية للأقيسة البرهانية شأنها في ذلك شأن المجربات . كما

---

[١] . المصدر نفسه ، ص ١٢

[٢] – الغزالي ، مشكاة الأنوار (مطبوع ضمن مجموعة القصور العوالي)، ص ١٨٥ وما بعدها.

سنبين ذلك لاحقا . وبعد أن تعرفنا على الحواس الظاهرة ودورها وقيمتها في المعرفة عند الغزالي، بقي أن نعرف بالمثل رأيه في الحواس الباطنة حتى يكتمل لدينا موقفه من الحس، ومن ثمة موقفه من المعرفة الحسية.

٢ – الحواس الباطنة:(مفهومها، دورها، قيمتها)

تطلق الحواس الباطنة في مقابل الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس، "وليس للغزالي موقف محدد بالنسبة لعدد هذه الحواس ولا لترتيبها، فتارة يرى أنها خمسة، وهي: الحس المشترك، والخيال، والوهم، والحافظة، والمتخلية، وهذا ما ذكره في كتاب "الإحياء"، "وتارة أخرى يرى أنها أربعة، وهي: الخيال، والوهم، والحافظة، والمتخيلة، وهذا ما ذكره في كتاب "المعيار"، ويرجح الباحث على أنها خمسة كما جاءت في الإحياء وهو الكتاب الذي ألفه الغزالي في آخر حياته[١]، وهذا هو مذهب الفلاسفة أيضا، حسب ما ذكره في كتاب "مقاصد الفلاسفة"[٢]

والمعرفة الحاصلة عن الحواس الباطنة تسمى بـ" الإحساس الباطن"، وهو مرادف للإدراك عند الغزالي، ويدلل الغزالي على وجود هذه الحواس الباطنية أوما يسميه بـ "الجنود الباطنية التي أسكنت منازل باطنية"[٣]، بقوله: "إن الإنسان بعد رؤيته الشيء يغمض عينيه فيدرك صورته في نفسه وهو الخيال ثم تبقى تلك الصورة معه بسبب شيء

---

[١]- حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٧٧ .

[٢]- الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص٣٥٦

[٣]– حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٧٧ .

يحفظه وهو الجند الحافظ ثم يتفكر فيما حفظه فيركب بعض ذلك إلى البعض ثم يتذكر ما قد نسيه ويعود إليه ثم يجمع جملة معاني المحسوسات في خياله بالحس المشترك بين المحسوسات ففي الباطن حس مشترك وتخيل وتفكر وتذكر ولولا خلق الله قوة الحفظ والفكر والتذكر والتخيل، لكان الدماغ يخلو عنه كما تخلو اليد والرجل عنه فتلك القوى أيضا جنود باطنة وأماكنها أيضا باطنة"[1].

فكون هذه الحواس، إذن، باطنة وخفية لا يعني عدم وجودها، طالما أن التجربة الذاتية تثبت وجودها، فكل إنسان يعيش في ذاته تجربة التخيل والتذكر وغيرهما من الوظائف النفسية التي تقوم بها الحواس الباطنة، وسنتناول فيما يلي مفهوم كل حاسة من هذه الحواس ودورها (وظيفتها) الخاص، لنتبين بعد ذلك قيمة الإحساس الباطن الذي هو الوظيفة المشتركة والعامة التي تنتج عن عمل هذه الحواس الباطنة ونشاطها المعرفي .

٢.١. الحس المشترك

يعرف الغزالي الحس المشترك بأنه "حاسة منها تنتشر تلك الحواس، وإليها يرجع أثرها، وفيها يجتمع، وكأنه جامع لها، إذ لو لم يكن لنا ما يجتمع فيه البياض، والصوت، لما كنا نعلم أن ذلك الأبيض هو ذلك المغني الذي سمعنا صوته، فإن الجمع بين اللون والصوت، ليس للعين

---

[1] - الغزالي : الإحياء ، ج ٣ (طبعة عيسى البابي الحلبي) ص ٦، وكذلك: حمانة البخاري ، ص ٧٧

ولا للأذن"[١] وهذه الحاسة تقع في مقدمة الدماغ، ويفهم من هذا، أن الحس المشترك هو بمثابة الحاسة الجامعة والمؤلفة بين الإحساسات المختلفة التي تنقلها إليها الحواس الخمس، ذلك أن هذه الحواس لا تمدنا إلا بإحساسات مجزأة ومنفصلة عن بعضها البعض، فالعين تعرفنا على الألوان والأشكال وغيرهما، والأذن تعرفنا على الأصوات، والذوق على الأطعمة، والأنف على الروائح، وهذا ما يجعل عملية إدراك الشيء ككل موحد عملية غير ممكنة بدون تدخل الحس المشترك وهنا تكمن أهمية ودور هذه الحاسة، فهي وسيلة تجميع وتأليف للإحساسات المنفصلة التي تمدنا بها الحواس الخمس والأهم من ذلك كله أنها وسيلة إدراك، وهذا ما يؤكده الغزالي في قوله: "لو لم يخلق في مقدمة دماغك إدراك حسي آخر يسمى حسا مشتركا تتأدى إليه هذه المحسوسات الخمس (الظاهرة) وتجتمع ولولاه لطال الأمر عليك، فإذا رأيته مرة أخرى فلا تعرف أنه مضر ما لم تذقه ثانيا، لولا الحس المشترك إذا العين تبصر الصفرة ولا تدرك المرارة فكيف تمتنع عنه والذوق يدرك المرارة ولا يدرك الصفرة فلا بد من حاكم تجتمع عنده الصفرة والمرارة جميعا حتى إذا رأى الصفرة حكم بأنه مر فتمتنع عنه ثانيا"[٢].

ومن هنا يتضح أن الغزالي يجعل للحس المشترك مهمة رئيسية وأساسية ألا وهي الإدراك

---

[١] - الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٦.

[٢] - الغزالي ، الإحياء ، جـ٤ ، ص١٠٦ ، وكذلك. حمانة البخاري ، ص ٧٩.

والتمييز بين الإحساسات المختلفة، وهذه مهمة ووظيفة معرفية تمكن الإنسان من معرفة الأشياء وفهمها وتفسيرها.

٢.١.١ـ قيمة الإدراك الحسي عند الغزالي

إذا كان الحس المشترك يلعب دورا كبيرا في عملية الإدراك الحسي للأشياء، وكان هذا الإدراك يعتمد على ما تقدمه الحواس الخمس من معطيات حسية، فإن هذا الإدراك غالبا ما يكون عرضه للخطأ، طالما أن الحواس ـ وأقواها كما ذكرنا حاسة البصر ـ معرضة للخطأ وتتجلى أخطاء الإدراك الحسي فيما يسمى بالأوهام أو الخداع الإدراكي، فالإدراك الحسي لا يقدم لنا في كل الحالات حقائق تطابق واقع الأشياء التي ندركها مطابقة صور الآلة الفوتوغرافية للأشياء التي تلتقطها[1]. غير أن هذا الخطأ الإدراكي لا يكون دوما ناتجا عن أخطاء الحواس وعيوبها ونقائصها وإنما قد يعود إلى الشيء المدرك(الموضوع) نتيجة لبعض الخصائص أوالعيوب التي تجعله موضوعا لمثل هذا الخداع، وهذه الخصائص، بحسب الغزالي، هي كالتالي:

ـ غموض شكل الشيء.

ـ فساد شكله.

ـ عدم ملاءمة وضعيته بالنسبة للعضو الحاس.

---

[1] ـ حمانة البحاري، مرجع سابق، ص ٨٥

- عدم ظهوره.

- عدم معرفة مكان وجوده.

فالقلوب، إذن، تخلو عن العلوم لهذه الأسباب الخمسة[١]، غير أن الغزالي يرى بأن هذه الأوهام والخداعات لا تتولد فقط عن خصائص الشيء المدرك، بل قد يكون مصدرها أيضا خلل في العضو المدرك ذاته، نتيجة لإصابات في الآلات الجسمانية المدركة أو ضعفها[٢]. كما أن سبب هذا الخداع قد يكون تدخل الوهم والخيال بصورة خاصة عن طريق عمليات التركيب والتجزئة التي يقومان بها والتي تقحم على أعضاء الحس صورا وأشكالا لا تتطابق مع المعطيات الحسية[٣]. وفي هذا الصدد يقول الغزالي: "فلا ينبغي أن يعظم عندك الإحساس وتظن أن العلم المحقق هو الإحساس لأن الخيال يتصرف في المحسوسات، وأكثر تصرفه في المبصرات بتشكيل وتكوين وتقدير وأنت تعلم أن تصرف الخيال خطأ"[٤]. ويتضح من هنا، أن الغزالي استطاع أن يدرس قيمة الحس ويحدد أسباب الخطأ والنقص فيه، فهو وإن كان يعترف بدوره وأهميته في المعرفة، إلا أنه مع ذلك لا يثق فيه ثقة مطلقة، إذ كثيرا ما يكون موضع شك، هذا زيادة على كونه مصدرا لمعرفة المحسوسات دون المعقولات، وهذه الأخيرة أشرف عنده من سابقتها.

---

١ - الغزالي، الإحياء، ج٣ ، ص ١٢ ، وكذلك : حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ص (٩١ - ٩٢).

٢ - حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٩٢ .

٣ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

٤ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

٢ـ ٢ ـ الوهم

٢ـ ٢ ـ ١ ـ مفهومه

يعرف الغزالي الوهم بأنه القوة التي"تدرك من المحسوس ما ليس محسوس"[١]. ويتضح من هذا التعريف، أن الوهم وسيلة لإدراك المعاني الجزئية غير المحسوسة والموجودة، بالرغم من ذلك، في المحسوسات الجزئية، والمثال الذي يضربه الغزالي على ذلك، هو إدراك الشاة عداوة الذئب، حيث يقول: "وليس ذلك بالعين، بل بقوة أخرى، وهي للبهائم مثل العقل للإنسان"[٢]، فالعداوة عبارة عن معنى وليس شيئا محسوسا ولكن هذا المعنى مرتبط بشيء محسوس جزئي وهو الذئب ـ في هذا المثال ـ وطبيعي أن لا تدرك المعاني بالحواس الظاهرة كالعين، وإنما بقوة أخرى هي، في نظر الغزالي، بمثابة العقل عند الإنسان، وذلك من حيث أن العقل وسيلة لإدراك المعاني، غير أن هناك اختلاف أساسي وجوهري بينهما، وهو أن الوهم يدرك المعاني الجزئية دون الكلية، بينما يدرك العقل الكليات نظرا لقدرته على التجريد. "وهكذا فإن الوهم لا يدرك مثل العقل عداوة كلية أو محبة كلية بل يدرك عداوة جزئية"[٣]، ولهذا نجد الوهم قوة مشتركة بين الحيوان والإنسان، بينما ينفرد الإنسان بقوة العقل.

---

[١] ـ الغزالي ، مقاصد الفلاسفة، ص ٣٥٦ .

[٢] ـ المصدر نفسه، ص ٣٥٦

[٣] ـ حمانة البخاري، مرجع سابق، ص ٩٥ .

٢ ـ ٢ ـ٢ـ قيمة الوهم عند الغزالي

للوهم عند الغزالي أهمية كبيرة، نظرا للوظيفة المزدوجة التي يقوم بها، الأولى: إدراكية معرفية، والثانية: حيوية، وتتمثل في كونها عاملا باعثا ومحركا للكائن الحي خاصة للحيوان[١]، فلولا الوهم لما أدركت الشاة عداوة الذئب، وبالتالي لما استطاعت الهرب والنجاة منه، غير أن هذه الوظيفة الحيوية ليست موضوع اهتمامنا، لأن اهتمامنا هنا ينصب على الوظيفة المعرفية.

إن **الغزالي** يعترف بدور وأهمية الوهم في المعرفة، وهو يعتبر هذا الدور أهم من دور الحس المشترك، بل هو أشرف القوى الباطنة جميعا، وتتمثل أهميته في أنه يدرك المعنى مجردا عن اللواحق وغواشي الأجسام، كإدراك العداوة والمحبة والمخالفة والموافقة وغيرهما من المعاني، غير أنه ـ كما ذكرنا ـ لا يدرك المعاني الكلية كالعداوة الكلية بل يدرك المعاني الجزئية[٢]، أي، المتعلقة بشيء محسوس محدد، مثل عداوة الذئب، ونتيجة لذلك، فإن الوهم لا يمثل، في نظر الغزالي، وسيلة للمعرفة الصحيحة، لأنه كثيرا ما يخطئ في أحكامه "فهو يوافق المبرهن على تسليم المقدمات ويخالفه في النتيجة"[٣]، كالحكم بأن كل موجود متحيز في مكان، فهذا الحكم صحيح جزئيا خاطئ كليا، لأن هناك من

---

١. المرجع نفسه، ص ص (٩٥ ـ ٩٦).

٢. المرجع نفسه، ص ٩٦

٣. المرجع نفسه، ص٩٦

الموجودات ما هي غير متحيزة في مكان، والعقل وحده هو القادر على تجنيب الإنسان مثل هذا الخطأ المتولد عن الوهم[١]، ولهذا تعتبر المعرفة العقلية أشرف من المعرفة الوهمية، لأنها أدق وأصح منها، ومعنى هذا أن الوهم لا يفيد اليقين بل يفيد الظن فقط، ولهذا يعتبر الغزالي القياس الحاصل من مقدمات وهمية قياسا غير برهاني، وهو يعيب على الفلاسفة اعتمادهم أحيانا على مثل هذه الأقيسة، كما سيأتي ذكره.

٢ – ٣ ـ الذاكرة

٢ – ٣ – ١ ـ مفهومها

يعرف الغزالي هذه القوة بأنها "عبارة عما يحفظ هذه المعاني التي أدركتها الوهمية، فهي خزانة المعاني، كما أن المتصورة، الحافظة للصور المنطبعة في الحس المشترك، خزانة للصور، وهاتان: أعني الوهمية والذاكرة، في مؤخر الدماغ"[٢] .

ويتضح من هذا التعريف، أن القوة الذاكرة لها دور مكمل لدور القوة الوهمية، حيث أنها تقوم بحفظ وتخزين المعاني التي أدركتها القوة الوهمية، وبذلك فهي تؤدي نفس الدور الذي تؤديه القوة المتصورة (تجاه الحس المشترك) حيث تقوم بحفظ الصور الحاصلة عن الحس المشترك، "والمراد بالصور مالا بد لوجوده من مادة أي جسم والمراد بالمعاني مالا

---

١ . المرجع نفسه، ص ص ٩٦، ٩٧.

٢ – الغزالي: مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

يستدعي وجوده جسما ولكن قد يعرض أن يكون جسم كالعداوة والموافقة"[١].

٢ – ٣ -٢ – قيمة الذاكرة عند الغزالي

إن الدور الذي تقوم به الذاكرة لا يقتصر على تخزين المعاني والاحتفاظ بها، لأن هذا الدور من اختصاص القوة الحافظة، وإنما دورها يتعدى ذلك إلى استعادة الصور والمعاني المحفوظة عن طريق الحس المشترك والوهم، بالمصورة والحافظة على التوالي، وهذا يعني أن قوة الذاكرة هي قوة مؤثرة وفعالة وليست قوة منفعلة، مما يدل على أهميتها وقيمتها في المعرفة والإدراك، غير أن الذاكرة لا تقوم بهذا الدورإلا بمساعدة القوى الباطنة الأخرى، فإن كان الحس المشترك والوهم يمدانها بالصور والمعاني، فإن القوة المتخيلة هي المحركة لهذه الصور والمعاني، كما سنرى فيما يلي.

٢ ـ ٤ ـ المخيلة

٢ ـ ٤ـ١ـ مفهومها

يحدد الغزالي مفهوم هذه القوة بأنها "قوة في وسط الدماغ شأنها التحريك لا الإدراك"[٢] أي أنها تفتش عما في خزانة الصور وعما في خزانة المعاني، فإنها مركوزة بينهما، وتعمل فيهما بالتركيب والتفصيل

---

[١] – حمانة البخاري ، ص ٩٥ .

[٢] الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص٣٥٧ ، وكذلك: حمانة البخاري ،ص١٠٨.

فقط، فتصور إنسان يطير، وشخصا نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك، وليس لها اختراع صورة من غير مثال سابق[1]. فمن خلال هذا التعريف، يتبين لنا أن مقر هذه القوة يكون وسط الدماغ، وهذا لأنها على صلة بالقوى التي تأتي في مقدمة الدماغ كالمصورة، والقوى التي تأتي في مؤخرة الدماغ كالقوة الحافظة والوهمية والذاكرة، وبالتحديد فهي تتوسط حافظة الصور، وهي القوة المصورة، وحافظة المعاني، لأنها تستمد مادتها منهما، كما سنوضح ذلك فيما يلي.

٢ ـ ٤ ـ ٢ ـ دور المخيلة وقيمتها عند الغزالي

سبق للغزالي أن حدد دور المخيلة، وهو التحريك لا الإدراك، أي أنها تقوم بالتفتيش عن الصور والمعاني المخزنة في المصورة والحافظة، ثم تحركها إما بالترتيب والجمع أو بالتفصيل والتفريق، وهكذا يمكن اختراع صورة جديدة غير مألوفة، ولكن هذا الاختراع لايكون من العدم أو من غير مثال سابق، وإنما هو تركيب لصور متفرقة أو تفريق لصور مركبة سابقة، مثال ذلك، تصور إنسان طائر، فهنا صورة مركبة من الإنسان ومن الطائر، وصورة شخص نصفه إنسان ونصفه فرس، إلى غير ذالك من الصور المخترعة سواء في اليقظة أو في المنام "فمن طبعها سرعة الانتقال من الشيء إلى ما يناسبه:إما بالمشابهة وإما بالمضادة أو بأن كان مقترنا به في الوقوع الاتفاقي عند حصوله في الخيال، وفي طبعها المحاكاة والتمثيل، حتى إذا قسم عقلك الشيء إلى أقسام، حاكاه بشجرة

---

[1] - الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص٣٥٧ ، وكذلك: حمانة البخاري ،ص١٠٨

ذات أغصان وإن رتب درجات حاكاه بالمراقي والسلام"[١]، ونظرا لهذا الدور الذي تقوم به المخيلة فإنها تدعى أحيانا بالمفكرة، غير أن الغزالي يرى بأن هذا الاصطلاح غير دقيق، لأن المفكرة بالحقيقة هي العقل، وأما المخيلة فهي آلة العقل في التفكير[٢]، وإنما سميت مفكرة لأنها تفكر الإنسان وتذكره بما نسيه، فإذا تخيل الإنسان صورة ما تذكر صورة مشابهة لها، مثال ذلك، تخيل شيء مقسم إلى أقسام يذكره بشجرة ذات أغصان، وتخيل شيء له درجات يذكره بالسلالم والمراقي، وتخيله لشيء يذكره بشيء يشبهه ومضاد له، إلى غير ذلك. ومن هنا يتضح، أن للمخيلة أهمية كبيرة في التذكر، وفي هذا المعنى يقول الغزالي:" وبها يتذكر ما نسي، فإنها لا تزال تفتش عن الصور التي في الخيال، وينتقل من صورة إلى صورة قربت منها، حتى تعثر على الصورة التي منها إدراك المعنى المنسي، فيتذكر بواسطتها ما نسيه، وتكون نسبة تلك الصورة إلى حضور ما يقترنها ويتعلق بها، نسبة الحد الأوسط إلى النتيجة إذ بحضوره يستعد لقبول النتيجة"[٣]. ومن هنا يتبين أن للمخيلة دورا كبيرا بالنسبة للقوى الباطنية الأخرى خاصة وبالنسبة للعقل عامة، إذ تعد مصدرا من مصادر التفكير والاستدلال، غير أن الغزالي يعتبر الاستدلال المؤلف من الخيال استدلالا ظنيا غير برهاني، أي، يفيد الظن ولا يفيد اليقين، وهذا أمر طبيعي طالما أن الخيال، كما قلنا، يستمد مادته من الوهم والحس المشترك. وقد تقدم معنا أن هاتين القوتين تفيدان الظن لا اليقين.

---

١. المصدر نفسه ،٣٥٧

٢. المصدر نفسه ،٣٥٧ .

٣ الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص٣٥٧

وعموما فإن قيمة الخيال في المعرفة لا تفهم خارج نطاق قيمة الحس عامة، باعتباره حاسة من الحواس الباطنية يصدق عليها ما يصدق على باقي الحواس، والغزالي، كما ذكرنا، يعتبر الحس أدنى درجات المعرفة (الإدراك)، فالإنسان، في نظره، "يمتاز بأربع درجات للإدراك: بالحس يدرك المحسوس، وبالتمييز يدرك أمور زائدة على الحس، وبالعقل يدرك الواجب والجائز والمحال، وبالإلهام الإلهي يدرك الغيب وما سيحدث مستقبلا، وأخس هذه

الدرجات مدركات الحس وأشرفها مدركات النبوة"[١].

وإذا كان الحس من أضعف مصادر المعرفة، فإنه مع ذلك، لا يمكن الاستغناء عنه في المعرفة، شأنه في ذلك شأن المصادر الأخرى، وهو ما سنراه في المبحث الموالي الذي نتناول من خلاله دور العقل وقيمته المعرفية.

المبحث الثاني: العقل

إن ما يميز نظرية المعرفة لدى الفلاسفة المسلمين، هو اعتمادها على العقل، فهو عندهم، مصدر المعرفة وأداتها ومعيار صحتها، إذ تتوقف صحة المعرفة عندهم على مدى منطقيتها، ونظرية المعرفة هي أساس كل مذهب فلسفي، بحيث يمكن رد مشكلات الفلسفة إلى مشكلة المعرفة[٢].

---

١ ـ الحابري ومن معه ،الفكر الإسلامي ،دار النشر المغربية ،الدار البيضاء ، ط٢، ١٩٦٩ . ص٢٠٧ .

٢ ـ يوسف كرم : العقل والوجود ، ص٦٨.

وهكذا، فإن مشكلة الفلسفة في النهاية هي مشكلة العقل[١]، وهنا يكمن جوهر الخلاف بين الغزالي والفلاسفة، فهو يتخذ من نقد العقل أساسا ومعيارا لمناهضة الفلاسفة، فما هي أسس نقده للعقل؟ وهل هذا النقد يعني أن الغزالي يعارض العقل ويرفضه، ومن ثمة يمكن اعتباره خصما للعقلانية، كما قد يتبادر للذهن، وكما اتهمه بذلك بعض خصومه؟. هذا ما تناوله فيما يلي، ولكن قبل ذلك، حري بنا أن نتناول مفهوم العقل لغة واصطلاحا، نظرا لما يكتنفه من غموض وإبهام.

١ ـ مفهوم العقل

١.١ـ مفهوم العقل لغة

العقل هو الربط والحجر والنهي والتقييد والمنع، يقال عقلت الناقة، إذا منعتها عن السير، وقد أطلق على إحدى قوى النفس البشرية، تشبيها لها بعقل الناقة، أي قيدها، لأنها تمنع صاحبها من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة عن الشرود[٢]. فالعقل بهذا المعني، يدل على القيد والرباط الذي يمنع صاحبه من الخطأ والانحراف عن جادة الصواب، سواء في العمل أو في المعرفة، مع الإشارة إلى أنه لا انفصال بين العلم والعمل في الفكر الإسلامي، فلا علم بدون عمل كما أنه لا عمل بدون علم، وإذا تخلى أحدهما عن الآخر كان ناقصا عن التمام[٣].

---

[١] ـ يوسف كرم ، العقل والوجود ، ص٧٤.

[٢] ـ ابن منظور لسان العرب ، دار المعارف، القاهرة، م ١١ ، ص ٤٥٨ .

[٣] ـ طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث ، ص١٨١ .

١ ـ ٢ ـ مفهوم العقل اصطلاحا

العقل في الاصطلاح، هو الملكة "التي تمكننا من التمييز بين الخير والشر، والصواب والخطأ"[١]، فالعقل بهذا المعنى، عبارة عن قوة أودعها الله تعالى في نفوسنا، تمكننا من إدراك الخير والشر، والصواب والخطأ، لنتمكن فيما بعد من إتباع الطريق الذي نريد عن وعي وإدراك، غير أن الفلاسفة والمفكرين لم يتفقوا على مفهوم واحد للعقل، بل اختلفوا في ذلك اختلافات شتى، حتى أن بعضهم قد ألف رسائل بأكملها لتحديد مفهوم العقل، كرسائل الكندي، والفارابي، والمحاسبي، وغيرهم، فقد صنف الفارابي رسالته المشهورة في "العقل"، مقسما معاني العقل إلى ثلاثة أصناف أساسية، المعنى الأول، خاص بالجمهور، فهم يقصدون بالعاقل من كان فاضلا وجيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يتجنب من شر[٢]. والمعنى الثاني، من اصطلاح المتكلمين " ويعنون به المشهور في بادئ رأي الجميع"[٣]. وأما المعني الثالث، فهو من اصطلاح المعلم الأول "أرسطو طاليس"، وقد أورده في كتاب البرهان وفي المقالة السادسة من كتاب الأخلاق وفي كتاب النفس وفي كتاب ما بعد الطبيعة، وذلك بمعان مختلفة أحيانا ومتشابهة أحيانا أخرى، أفاض الفارابي في شرحها وتوضيحها في الرسالة المذكورة[٤].

١-ANDRE LALAND: VOCABULAIRE DE LA PHILOSOPHIE , p ٨٧٧ .

٢ . الفارابي : رسالة في معاني العقل ، تحقيق الأب موريس بويج ،دار الشرق ،بيروت

٣ . نفس المرجع ،ص ٨

٤ . نفس المرجع ،ص ١٠ وما بعدها . وير ،ط٣ ،١٩٩٣ ،ص٨٢.

ويضاف إلى رسالة الفارابي هذه، رسالة أخرى داعت شهرتها في التراث الإسلامي، ألا وهي رسالة "الحارث بن أسد المحاسبي" الموسومة بـ "مائية العقل"، وهي في نظر العديد من المفكرين، أول مؤلف يتناول تعريف العقل ويحدد نشاطه [١]، وهذا لا يعني أن مفهوم العقل لم يكن متداولا من قبل، حيث نجد القرآن الكريم قد أشار إلى اشتقاقات هذه الكلمة وكذا وظيفتها المتمثلة في النظر والمعرفة في العديد من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾، وقوله: ﴿أفلا ينظرون﴾ [الغاشية]، وقوله أيضا: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عقبة المكذبين ﴾[آل عمران:١٣٧]، وغير ذلك كثير.

لقد أثرت رسالة المحاسبي في "العقل" تأثيرا كبيرا في الفكر الإسلامي، حيث نجد بعض المفكرين، يحذون حذوه في تحديد ماهية العقل[٢]، وهذا يعني أن المفكرين المسلمين، ينهلون من نفس المناهل، المتمثلة في القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وتراث السلف، وبيئتهم الإسلامية، ويعتبر الغزالي من المفكرين الذين تأثروا بالمحاسبي كمتكلم أشعري صوفي، في مفهومه للعقل[٣]، وهذا ما سيتضح فيما بعد.

---

[١] المحاسبي ،العقل وفهم القرآن ،تحقيق حسين القوتلي،دار الكندي ،بالاشتراك مع دار الفكر،بيروت ،ط٣ ،١٩٨٢،ص ١٨٧. ونصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير ،دار الفكر،١٩٨٣ ،ص ٥٤.

[٢] ـ المحاسبي : العقل وفهم القرآن ، (هامش) ص ١٢٩ وما بعدها .

[٣] ـ نفس المرجع، ص ١٨٨

١ـ ٣ـ مفهوم العقل عند الغزالي

لقد حاول الغزالي في العديد من مؤلفاته، تحديد ماهية العقل ومفهومه(*)، سواء في المؤلفات التي كتبها على مذهب الفلاسفة، أي لعرض آرائهم، ككتاب معيار العلم، وكتاب مقاصد الفلاسفة، وكتاب معارج القدس، أو في المؤلفات التي عرض فيها مذهبه الخاص، ككتاب إحياء علوم الدين، ولهذا نجد مفهوم العقل عنده يختلف باختلاف المؤلفات والمواضع التي يذكره فيها، ففي كتبه: مقاصد الفلاسفة، ومعيار العلم، ومعارج القدس، يكتفي بعرض آراء الفلاسفة ونظرياتهم دون زيادة إلا على سبيل التوضيح، ولهذا نجده يكرر ما ذكره الفارابي في رسالته السابقة الذكر، أما في كتاب الإحياء، فهو يعرض لنا رأيه الخاص في ماهية العقل وحقيقته، لكن هذا لا يعني أنه يقدم لنا مفهوما جديدا أو مبتدعا، فالغزالي، مثلما ذكرنا، ينهل من نفس مناهل الفكر الإسلامي، الأمر الذي يجعل الآراء والمفاهيم تتشابه فيما بينها، سواء تعلق الأمر بالعقل ـ موضوع بحثنا ـ أم بمفاهيم فلسفية أخرى، على نحو ما سنبينه في ثنايا هذا البحث، وأيا كان الأمر، فالغزالي يسند الآراء والأقوال إلى أصحابها ولا يزعم نسبتها إلى نفسه، وهذه إحدى الخصال العلمية التي اتسم بها تفكير الغزالي النقدي، ففيما يخص مفهوم العقل، يرى أبو حامد أن هذا الاسم يطلق على معان مختلفة، فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه

---

* . يعتبر الغزالي من أكثر الفلاسفة اهتماما بتحديد العقل وكأنه قد أدرك المشكلة التي تحيط بهذا المفهوم ، والتي كانت ولا تزال حتى عصرنا هذا .

حد واحد، كما يقول[١]، ومعنى ذلك أن كلمة عقل أوسع من أن يحط بها مفهوم واحد، وذلك لأن العقل أقسام، فيطلب إذن لكل قسم حد، وفي نظر الغزالي، فإن مفهوم العقل يختلف باختلاف المذاهب والاتجاهات " فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعان مختلفة"[٢]، بل أكثر من ذلك، فإن معاني العقل تتحدد وتختلف داخل المذهب الواحد، فالجماهير يطلقونه على ثلاثة أوجه، الأول: وهو أن العقل قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة، وهذا المعنى هو الذي أشار إليه الفارابي سابقا. الثاني: ويراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية. أما الثالث، فهو معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيأته، ويكون حده أنه هيأة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيأته وكلامه واختياره. هذه ثلاثة معان يطلقها الجمهور(العامة) على العقل، ويرى الغزالي أن التنازع بين الناس حول الشخص العاقل، يرجع إلى اختلاف مقصودهم بالعقل[٣]. وأما الفلاسفة، فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معان مختلفة، أولها، العقل الذي يريده المتكلمون وهو" التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل للنفس بالاكتساب"[٤]، وهذا المعنى يتفق في نظر الغزالي مع ما حد به الباقلاني العقل، وهو: "أنه علم ضروري بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد

---

[١] – الغزالي ، إحياء علوم الدين،ج ١ ، ص٥١ .

[٢] – المصدر نفسه ، ص٥٢ .

[٣] . المصدر نفسه، ص ٥١

[٤] المصدر نفسه، ص ٥١

قديما وحديثا، واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين، أما المعنى الثاني، فيطلقه الفلاسفة على بعض قوى النفس أو على أجزاء من النفس وهذه القوى أنواع هي:

- **العقل العملي أو القوة العاملة**: وهي التي تفيد علما يتعلق بأعمالنا، مثل العلم بأن الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل، فهذه القوة، إذن، ليست من جنس العلم وإنما هي قوة محركة بها نقوم بأفعالنا، ولكن بحسب مقتضى العقل[١].

- **العقل النظري أو القوى العالمة**: وهي قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية[٢]، فهذه القوة، إذن، هي مصدر إدراك المعقولات المجردة من الحس؟

وينقسم العقل النظري بدوره إلى أربعة أقسام أو مراتب هي كالتالي:

أ. العقل الهيولاني: وهو "الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهو قوة معرضة خالية عن الفعل كما للأطفال، وإنما نسب إلى الهيولى، لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولي الأولى في حد ذاتها من الصور كلها[٣]، أي أنه عبارة عن استعداد محض لإدراك المعقولات، كما هو الحال عند الأطفال.

---

١ - الغزالي ، معيار العلم ، ص ٢٨٨ .

٢ - الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٥٩ . وأيضا: معيار العلم ، ص ٢٨٨ . وكذلك: معارج القدس في مدارج النفس، ص ١٨٦ .

٣ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحنفي ، دار الرشاد ، بيروت [د . ط] ، [د . ط] ص ١٧٤ .

ب ـ العقل بالملكة: وهو العلم" بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات"[١]، أي أنه العقل الذي تحصل فيه بعض المعقولات الضرورية مثل الأوليات، كعلمنا بأن الكل أكبر من الجزء.

ج ـ العقل بالفعل: ويعني "أن تصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب، حيث يحصل لها الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل[٢]، فالمعقولات هنا حاصلة في الذهن، دون وعي بها، لكنه متى شاء أحضرها بالفعل.

د ـ العقل المستفاد: وعنده تحضر" النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه"[٣]، ففي هذه المرتبة، إذن، تكون المحتويات حاضرة في الذهن وموجودة بالفعل.

هذه هي أقسام العقل النظري، وهي عبارة عن قوى النفس أو أجزاء من النفس العاقلة، وهي بهذه الخاصية، أي، خاصية الاتصال بالنفس (على نحو ما)، تتميز وتختلف عن نوع آخر من العقول المفارقة، أو ما يسميه بعض الفلاسفة بالملائكة، فهذه الأخيرة عبارة عن ماهيات مجردة مفارقة للأجسام ولا صلة لها بالنفس ولا بالعقول السابقة ـ التي هي قوى النفس ـ إلا من جهة الفيض، فعنها يفيض الوجود وتفيض المعرفة، فهذه العقول عبارة عن جواهر صورية (غير متحيزة) مجردة بتجريد العقل إياها، لا

---

[١] – المرجع نفسه، ص١٧٤.

[٢] . المرجع نفسه، ص١٧٤.

[٣] . المرجع نفسه، ص١٧٤

بتجريدها في ذاتها عن أشخاص الماديات، كما هو الشأن بالنسبة للمعقولات المرتسمة في النفس، وهي فعالة لأنها تخرج المعقولات من القوة إلى الفعل(تحول العقل الهيولاني إلى عقل بالفعل)، فنسبتها إلى المعقولات والقوة العاقلة (النظرية) كنسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة، إذ بها يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل[١]، فهذه العقول التي وردت في نظرية الفيض لها وظيفتان: إحداهما، وجودية، والأخرى، معرفية، المهمة الوجودية تتمثل في سد الفجوة بين واجب الوجود والواجب الممكن المتغير وهو الوجود المادي المتكثر، فالعقل بهذه الكيفية عبارة عن علة محدثة، تستمد قدرتها على الفعل والإحداث من واجب الوجود بالذات. وعلى ذلك، فالعقل المفارق هو سبب ضروري في وجود العقل الأول، والعقل الأول سبب ضروري في إحداث العقل الثاني، وهكذا، إلى آخر سلسلة هذه العقول[٢] وهو العقل الفعال. وأما المهمة المعرفية، فتتمثل في فيض وإشراق المعرفة من هذه العقول على النفس الإنسانية، أي انتقال المعرفة من أعلى إلى أسفل، فالنفس الإنسانية تستقي معارفها من العقل الفعال (آخر عقل في سلسلة العقول المفارقة) الذي يستقي معرفته من العقل الذي فوقه، وهكذا إلى آخر سلسلة العقول[٣]، ولما كان للنفس الإنسانية القدرة على الاتصال بالعقول

---

[١] – الغزالي: معيار العلم ،ص٢٨٩.

[٢] – محمد محمد بالروين ، مفاهيم في المعرفة ، دار النهضة العربية ، بيروت ، [د.ط]، ١٩٩٤ ، ص٦٧.

[٣] – فيما يخص نظرية الفيض أنظر: الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ، ١٩٩٠، ص٦٦. وأنظر: عبد الرحمن مرحبا ، ص٤٢٠.

المجردة عن طريق وسيط وهو العقل الفعال[١]، فإنه من الضروري أن تكون المعرفة التي تحصل للنفس ـ نتيجة لهذا الاتصال ـ معرفة ضرورية، مع العلم أن هذه المعرفة تتفاوت بالنسبة للأشخاص الذين يمارسونها من خلال هذا الطريق، فالذي يكون أكثر تجردا من الحس والعلائق الحسية يكون أكثر إشراقا ونورانية[٢]، وربما كان هذا الفيلسوف بما يشرق على مخيلته في مرتبة أعلى من مرتبة النبي، كما قال بعض الفلاسفة كالفارابي[٣].

هذه أهم مفاهيم العقل وأنواعه عند الفلاسفة، كما عرضها الغزالي، وقد اعتمد على مصادر فلسفتهم، كرسالة الفارابي في العقل، غير أنه في كتابه "إحياء علوم الدين"، وهو من مؤلفاته الأصيلة، وقد ألفه بعدما سلك سبيل التصوف، يرى أن اسم العقل يطلق على أربعة معان مختلفة، وما يلاحظ على هذه المعاني أن الغزالي وإن اجتهد في تأصيلها إلا أنه قد استعار هذه المفاهيم من بعض المتصوفة والمتكلمين كالحارث المحاسبي والباقلاني، وقد تأثر بكلا المفكرين، أما الأول، فمن حيث كونه متصوفا عقلانيا[٤]، وأما الثاني، فمن حيث كونه متكلما أشعريا، كما أن بعض المعاني يمكن ردها إلى اصطلاح الفلاسفة بشكل أو بآخر، وتتمثل معاني العقل الأربعة، حسب ما ورد في كتاب "الإحياء"، فيما يلي:

---

[١] – محمد محمد بالروين، مرجع سابق، ص٦٨.

[٢] – نفس المرجع ، ص٦٨.

[٣] – عبد الرحيم الزيني ، مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، ١٩٩٣، ص٢٢٣.

[٤] – نفس المرجع ، ص٢٢٣.

- **المعنى الأول**: وهو" الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية"، وهذا المعنى، في نظر الغزالي، هو الذي أورده "المحاسبي" في حد العقل، حيث عرفه بقوله: "إنه غريزة يتهيأ بها لإدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب"[١]، والعقل بهذا المعنى يتفق مع ما يسميه الفلاسفة بالعقل الهيولاني ومع ما يسميه الغزالي في بعض المواضع[٢] من مؤلفاته بالعقل الغريزي، وذلك من حيث كونه عبارة عن غريزة أو استعداد فطري لإدراك المعقولات.

- **المعنى الثاني**: وهو الذي حد به بعض المتكلمين (كالباقلاني) العقل[٣]، حيث قالوا في تحديده أنه "بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات[٤]"، أي، إدراك القضايا العقلية الأولية (الضرورية)، كالعلم بأن الإثنين أكبر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، إلى غير ذلك من البديهيات العقلية[٥]. والعقل، بهذا المعنى، يمكن القول بأنه هو ما عناه الفلاسفة بالعقل بالملكة، وذلك لأن كلا منهما عبارة عن استعداد فطري غير مكتسب، وكلا منهما يتعلق بإدراك الأوليات (الضروريات)، فالاختلاف، إذن، بينهما اختلاف لفظي وليس اصطلاحي، لأن لغة الفلاسفة تختلف

---

[١] – الغزالي: الإحياء، ج ١، ص ٦٣. وانظر كذلك: المحاسبي، مرجع سابق، ص ١١٩ .

[٢] – الغزالي. ميزان العمل، ص ٢٧٠.

[٣]– نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق، ص ٨٢.

[٤]– الغزالي: الإحياء، ج ١، ص٨٧.

[٥] – نفسه، ص ص (٨٥ – ٨٦).

عن لغة المتكلمين، والغزالي في كتاب "الإحياء" يستخدم لغة المتكلمين، وفي "كتاب المقاصد" يستخدم لغة الفلاسفة في تحديد العقل، بمعنى أنه يجعل لكل مقام مقال.

- **المعنى الثالث**: وهو علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، يقول الغزالي في ذلك:" فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب، يقال أنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة، إنه غبي، غمر، جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلا"[١]. إن العقل، بهذا المعنى، هو ما يسميه الغزالي في بعض مؤلفاته بالعقل المكتسب، لأن الإنسان يكتسب هذا العلم من خلال خبراته وتجاربه، فهو بذلك يختلف عن العقل بالمعنيين الأوليين، أي، العقل الغريزي.

- **المعنى الرابع**: وحده، أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف صاحبها عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، حيث يقول الغزالي في ذلك:"يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضا من خواص الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان"[٢].

إن العقل وفق هذا المعنى، يمكن اعتباره ما يقصده الغزالي والفلاسفة بالعقل العملي، وهو يتفق مع العقل بالمعنى الثالث من حيث كونه

---

[١]– نفسه، ص ص (٨٥ – ٨٦).

[٢] - أخرجه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر وأبو منصور الديلمي من حديث أبي رافع بسند ضعيف ، أنظر : المغني عن حمل الأسفار في الأسفار للحفاظ لعراقي ، المطبوع بذيل إحياء علوم الدين ، جـ ١، هامش ، ص٨٣.

مكتسبا، وبالتالي، فهو يختلف عن العقل بالمفهوم الأول والثاني، لأن هذا الأخير عقل غريزي (مطبوع) والأول عقل مكتسب (مسموع)، وهذان العقلان في نظر الغزالي هما ما عناه الإمام علي كرم الله وجهه بقوله:

رأيت العقل عقلين * فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع * إذا لم يكن مطبوع

كما لا تنفع الشمس * وضوء العين ممنوع[1].

وخلاصة القول في هذه المسألة، أن للعقل عدة مفاهيم، وهذا ما حال دون اتفاق الباحثين ـ مسلمين كانوا أم غير مسلمين، قدماء أم محدثين ـ على مفهوم واحد، محدد، ودقيق للعقل.

٣ـ قيمة العقل عند الغزالي

تبعا لموقف الغزالي النقدي من الفلاسفة ومن العقل، الذي هو أداتهم الأساسية في المعرفة يمكن طرح التساؤل التالي: هل الغزالي يعارض العقل ويرفضه كأداة وكمصدر للمعرفة ولا يعترف بفضله وقيمته؟

إن الإجابة على هذا السؤال تكون بالنفي القاطع، أي أن الغزالي لا يرفض العقل ولا يعارضه كونه مصدرا للمعرفة، وهذا ما نلمسه في نصوص الغزالي الصريحة، فقد أطنب في ذكر شرف العقل وقيمته وأهميته، حيث يقول في ذلك:" أعلم أن هذا مما لا يحتاج إلى تكلف في

[1] – الغزالي : الإحياء ، ج ١ ، ص ٨٦ . وميزان العمل ، ص ٣٢٠ .

إظهاره، ولاسيما وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل، والعقل 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"[١]، فالغزالي، إذن، يرى أن شرف العقل أمر واضح بذاته لا يحتاج إلى أي برهان، إذ هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة، وهو منبع العلم، ولا يشك أحد في شرف العلم، وبالتالي فلا ينبغي الشك في شرف منبعه، وليظهر الغزالي شرفه أكثر، يقتفي في ذلك بعض عبارات "المحاسبي"، كقوله:" إن نسبة العلم إلى العقل، كنسبة النور إلى الشمس وكنسبة الرؤية إلى العين"، بل يزيد على ذلك بقوله:" كيف يستراب فيه والبهيمة مع قصور تمييزها، تحتشم العقل، حتى أن أعظم البهائم بدنا وأشدها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه لشعوره باستيلائه عليه، لما خص به من إدراك الحيل، ولذلك قال (صلعم):"الشيخ في قومه كالنبي في أمته"[٢]. وذلك لزيادة تجربته التي هي ثمرة عقله[٣]. ومعنى هذا، أن العقل، في نظر الغزالي، هو مصدر قوة الإنسان وفضله، مما يدل على أهميته وقيمته، ولكي يؤكد الغزالي ذلك فقد أورد الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة التي تنص على شرف العقل وقيمته سواء في ظاهرها أو من خلال تأويلها، ومن هذه الآيات قوله عز وجل:" الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة"

---

[١] – الغزالي - الإحياء ، ج ١ ، ص ٨٣ .

[٢]. أخرجه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر وأبو منصور الديلمي من حديث أبي رافع بسند ضعيف ، أنظر : المغني عن حمل الأسفار في الأسفار للحفاظ لعراقي ، المطبوع بديل إحياء علوم الدين ، جـ ١، هامش ، ص٨٣

[٣] – الغزالي ، الإحياء ، جـ١، ص٨٣.

[النور:٣٥]، فالغزالي يؤول كلمة "النور" في هذه الآية، على أنها تعني العقل، مثلما أول كلمة الروح والوحي التي وردت في قوله عز وجل:﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا﴾ [الشورى:٥٢] على أن المقصود منها، العلم المستفاد من العقل[١]، وسمي هذا العلم نورا والجهل ظلما، وذلك في قوله تعالى: "يخرجكم من الظلمات إلى النور"[٢] [البقرة :٢٥٧]، وأما الأحاديث التي استدل بها، فهي كثيرة[٣]، ورغم أن بعضها ضعيف إلا أنه مع ذلك يتخذها حجة على أهمية العقل وقيمته، ومن هذه الأحاديث قوله (صلعم): "يا أيها الناس أعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه واعلموا أنه ينجدكم عند ربكم واعلموا أن العاقل من أطاع الله وإن كان ذميم المنظر حقير الخطر دنيء المنزلة حسن الهيئة فصيحا نطوقا ، فالقردة والخنازير أعقل عند الله تعالى ممن عصاه ولا تغتر بتعظيم أهل الدنيا فإنهم من الخاسرين"[٤]، فالعقل حسب ما ورد في هذا الحديث الشريف، هو مصدر معرفة الأوامر والنواهي، وبالتالي فهو مصدر ووسيلة النجاة في الآخرة. ويستدل الغزالي . إضافة إلى ما تقدم . بالحديث المشهور في التراث الإسلامي والذي ينص على شرف العقل، وهو حديث ضعيف ولكن علماء الشيعة، خاصة، أكثروا من تداوله، وينص هذا الحديث على أن "أول ما خلق الله

---

١ – الغزالي ، الإحياء ، جـ١، ص٨٣.

٢ – نفسه، ص٨٣.

٣ – نفسه، ص٨٣.

٤. أخرجه داود بن المجبر أحد الضعفاء في كتاب العقل من حديث أبي هريرة ، وهو في مستند الحارث بن أبي أسامة عن داود، أنظر الحافظ العراقي ، المرجع السابق ، ص٨٣.

العقل، فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال الله عز وجل:وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقا أكرم علي منك، بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب"[١]، فهذا الحديث، مثلما يتضح، يعد من أبلغ ما قيل في شرف العقل ومكانته، فلا غرو أن يستدل به الغزالي.

والعقل في الفكر الإسلامي عامة، له شأن كبير لإقامة الدين، فهو دعامته وعضده، مثلما عبرت عن ذلك النصوص الدينية، قرآنا كانت أم سنة، وفكر الغزالي هو امتداد لذلك التيار الذي يقيم الدين على أساس العقل، مثلما يتضح من ذكره لحديث ابن عباس رضي الله عنه، حيث قال[٢] :"قال صلى الله عليه وسلم:" لكل شيء آلة وعدة وإن آلة المؤمن العقل، ولكل شيء مطية، ومطية المرء العقل، ولكل شيء دعامة، ودعامة الدين العقل ، ولكل قوم غاية، وغاية العباد العقل، ولكل قوم داع وداع العابدين العقل، ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل، ولكل أهل بيت قيم وقيم بيوت الصديقين العقل؛ ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل، ولكل امرئ عقب ينسب إليه ويذكر به وعقب الصديقين الذين ينسبون إليه ويذكرون به العقل، ولكل سفر فسطاط وفسطاط المؤمنين العقل"[٣]، فمن خلال هذا الحديث، يتضح بأن العقل والإيمان لا ينفكان عن بعضهما، فالعقل أساس الإيمان، وهو مصدر الاجتهاد، وما استشهاد الغزالي بهذا الحديث إلا دليل على تبنيه لهذا الموقف من العقل، وهو

---

[١] ـ عبد الرحمان الجوزي ، كتاب الموضوعات ، ج١، دار الكتب العلمية ، بيروث ، ط١ ،١٩٩٥، ص١٢٢

[٢] ـ الغزالي: الإحياء ج١، ص٨٣ وما بعدها.

[٣] ـ أخرجه ابن المجبر وعنه الحارث ، أنظر : الحافظ العراقي ، مرجع سابق، ص٨٥.

موقف إيجابي إلى أبعد الحدود، وهو بذلك يقتفي أثر المفكرين المسلمين، على اختلاف مذاهبهم، من العقل، لأنهم جميعا ينهلون من القرآن والسنة، وهذا يعني أن اتهام الغزالي من قبل خصوصه بمعاداة العقل ومعارضته، هو اتهام وزعم لا أساس له من الصحة؛ فهم يتخذون من نقد الغزالي للفلاسفة حجة لهم، وهي حجة واهية، ففضلا عن النصوص السابقة للغزالي، وهي نصوص صريحة على موقفه الإيجابي من العقل، فإن الغزالي قد دافع عن العقل من خلال دفاعه عن المنطق وعن الاجتهاد والتأويل، فهو لم يقصد من وراء نقده للفلاسفة، معارضة العقل ورفضه كمصدر للمعرفة، وإنما كان قصده الدفاع عنه، وذلك بمعارضة الفلاسفة الذين أساؤوا استخدام العقل، لأنهم لم يحترموا شروط التفكير المنطقي من جهة، ولأنهم، من جهة أخرى، قد زجوا بالعقل في متاهات هو أبعد ما يكون عنها، أي أنهم لم يحترموا حدوده، فما هي هذه الحدود يا ترى؟

٤ ـ حدود العقل عند الغزالي

لقد عمل الغزالي على نقد الفلاسفة لأنهم أساؤوا فهم العقل، وكيفية استخدامه، وفي أي مجال بالتحديد يمكن استخدامه دون الوقوع في الخطأ، حيث اعتمدوا عليه في قضايا الميتافيزيقا ومسائلها، فتجاوزوا بذلك حدوده ونطاقه، مما جعلهم يقعون في أخطاء تحمل العقل مسؤوليتها، لذلك حاول الغزالي وضع العقل في موضعه اللائق به، إذ رسم له حدودا لا ينبغي له تخطيها، لأنه إذا تخطاها وقع في الخطأ، ولا

يرضى "أبو حامد" للعقل أن يخطئ، كما لم يرض له الله عز وجل بذلك، عندما حثنا على استخدام العقل والتفكير والتدبر والنظر، لأنه تعالى أراد لنا بذلك أن نوظف العقل في حدود ونطاق معين، فإذا تجاوزنا هذا النطاق، لزمنا الاعتماد على مصدر آخر أكثر قدرة من العقل، ألا وهو الوحي (الشرع) الذي يصلنا عن طريق النبوة، فهناك إذن طور آخر وراء طور العقل، تتعطل فيه قدرة الحواس وقدرة العقل على المعرفة، فاتحة المجال أمام الوحي، فلا بد، إذن، من الاعتراف بالنبوة، وبما تمدنا به من معرفة لا يمكن للعقل بلوغها مهما أوتي صاحبها من فضل وحكمة، وفي هذا المعنى يقول الغزالي: "وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها عن الأنبياء الذين أطلعوا بخاصية على خواص الأشياء، فكذلك بان لي على الضرورة بأن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل [...] ولقد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنطق بطريقة العقل لها حكمة أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق لا عن سر إلهي فيها يقتضيها بطريق الخاصة"[1]، فمن خلال هذا النص، يبين أن أبا حامد حدد حدود العقل ومجال نشاطه، ومجال النبوة وحدود نشاطها، فالعقل، في نظره، ليس له القدرة على معرفة العبادات ومقدارها وكيفياتها، لأن ذلك من اختصاص النبوة التي أطلعها الله تعالى على

[1] ـ الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ٤٦

خواص الأشياء وسرها والحكمة الإلهية منها التي لا يمكن استنباطها بالعقل، لذلك، فالواجب تقليد الأنبياء في ذلك، وهذا لا يعني إسقاط دور العقل وإبطال فائدته، فثمة علاقة بين العقل والنبوة يحددها الغزالي في قوله:" وعلى الجملة: فالأنبياء عليهم السلام أطباء أمراض القلوب، وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك ـ يعني النبوة ـ وأخذ بأيدينا تسليم العميان من القائدين وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين، فإلى هاهنا مجرى العقل ومخطاه، وهو معزول عما بعد ذلك، إلا عن تفهيم ما يلقيه الطبيب إليه"[1].

فمهمة العقل، إذن، حسب الغزالي، تنحصر في إثبات وجود النبوة ثم التسليم بالعجز أمامها، وبعد ذلك، فهم وتفهيم ما جاءت به النبوة، وكأنه بهذا يرد على بعض الفلاسفة، وبخاصة الفارابي، الذي ساوى بين الفيلسوف والنبي، وربما جعل الفيلسوف في مرتبة أعلى من مرتبة النبي، وهذا، في نظر الغزالي، مخالف للإيمان إن لم يكن كفر بواح، يقول في ذلك: "وأما من أثبت النبوة وسوى أوضاع الشرع على الحكمة، فهو على التحقيق كافر بالنبوة، وإنما هو ممن بحكم له طالع مخصوص، يقتضي طالعه أن يكون متبوعا، وليس هذا من النبوة في شيء، بل الإيمان بالنبوة أن يقر بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها، كعزل السمع عن إدراك الأصوات والبصر عن إدراك

---

[1]. المصدر نفسه، ص ٤٦

الألوان، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوز هذا، فقد أكد البرهان على إمكانه، بل على وجوده وإن جاوزوا هذا، فقد أثبت أن هاهنا أمورا تسمى خواص، لا يدور تصرف العقل حولها أصلا، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها[...] فلم لا يجوز أن يكون قي الأوضاع الشرعية من الخواص، في مداواة القلوب وتصفيتها، ما لا يدرك بالحكمة العقلية، بل لا يبصر ذلك إلا بعين النبوة"[1]. فالغزالي كما جاء في هذا النص، يرى أن الإيمان بالنبوة يقتضي الإقرار بوجود طور آخر وراء العقل، يتم من خلاله إدراك جملة من المدركات والمعارف يعجز العقل عن إدراكها، وهذا العجز هو الذي أدى بالفلاسفة إلى إنكار بعض الحقائق التي تنتمي إلى عالم الطبيعة والميتافيزيقا ، ظنا منهم أنها أكاذيب وأمور مستحيلة، وذلك لأنهم اعتمدوا على العقل، فقد جعلوا العقل، إذن، مقياسا ومعيارا للإدراك والمعرفة، فما أثبت العقل وجوده حكموا بمعرفته، وما عجزوا عن إثباته حكموا باستحالته، غير أن الغزالي يرفض أن يكون العقل مقياسا للمعرفة، لأن ما عجز العقل عن إدراكه يمكن معرفته عن طريق الإلهام، الذي يعد من أهم وسائل المعرفة ومصادرها، وهذا ما يدعونا إلى تناول الإلهام من حيث مفهومه ودوره وقيمته، في المبحث الموالي من هذا البحث.

---

[1] . المصدر نفسه، ص ص(٥٠ - ٥١).

المبحث الثالث: الإلهام

أشرنا فيما تقدم إلى القول بأن الغزالي يقسم المعرفة إلى مراتب ومستويات ودرجات، لكل مرتبة موضوعها ومصدرها وقيمتها، وتعد المعرفة الإلهامية أعلى مراتب المعرفة، وهذا ما يقره أغلب فلاسفة الإسلام، وذلك بالنظر إلى موضوعها ومصدرها وقيمتها، ولما كان أساس هذه المعرفة الإلهام، فإن هذا يحتم علينا تحديد مفهوم الإلهام، وحقيقته، وقيمته، وحدوده، في نظر أبي حامد الغزالي، وذلك حتى تكتمل لدينا معرفة رأيه في مصادر المعرفة ووسائلها .

١ـ مفهوم الإلهام

قبل معرفة موقف الغزالي من الإلهام والمعرفة الإلهامية من الضروري تحديد مفهوم

الإلهام نظر للغموض الذي يكتنف هذا التصور بسبب التداخل الموجود بينه وبين بعض التصورات الأخرى كالوحي مثلا، فما مفهوم الإلهام لغة واصطلاحا؟

١ـ١ ـ الإلهام لغة

هو مصدر للفعل ألهم بمعنى بلغ، وألهمه أي لقنه[1]، فالإلهام هنا يأتي بمعنى التلقين، والذي يعني بدوره التعليم، غير أن وسائل التعليم وطرقه

[1] . أحمد عطية الله ، القاموس الإسلامي ، م١، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٦، ص١٦٨

عديدة، وهذا ما يجعل المعنى اللغوي عاما وغامضا، مما يدفعنا للبحث عن المفهوم الاصطلاحي.

٢.١ . الإلهام اصطلاحا

وهو "أن يلقي الله في الروع أمرا يبعث الإنسان على الفعل أو الترك"[١]، وقد استخدم الصوفية هذا المفهوم بمعنى" النور الإلهي الذي يضئ في النفس لتعرف طريقها، فهو فيض من الرحمان لإرشاد صاحبه، ومما يتميز به الأولياء، ولا يكتسب بالتفكير والتأمل، بل يهبطه على النفس فجأة"[٢]. فالإلهام، بهذا المعنى، هو نوع من الفيض أو الحدس أو الإشراق الذي يحصل في النفس دون اكتساب ودون تفكير أو تأمل، وإنما هو "نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيصبح علما وعالما ومعلوما جميعا، والقلب الصادق مرآة مستعدة لأن يتجلى فيها حقيقة الحق بالأمور كلها"[٣]، والإلهام، بهذا المعنى، مرادف للكشف عند الصوفية، الذي يدل على" الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاينة العينية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا"[٤]، وبهذا نجد مفهوم الإلهام يتفق مع مفهوم الوحي، من حيث أن مصدرهما واحد، وهو الله، وأنهما معرفة غير مكتسبة، غير أن هناك بعض الاختلاف بينهما، سنتطرق إليه من خلال مفهوم الإلهام عند الغزالي وهو ما سنتناوله فيما يلي.

---

[١] – نفس المرجع ، ص ١٦٨ .

[٢] – نفس المرجع ، ص ١٦٨ .

[٣] – حسن الشرقاوي ، معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ص ٥١ .

[٤] – الجرجاني ، التعريفات ، ص ١٨٤ .

٢ ـ الإلهام عند الغزالي

٢ ـ ١ مفهومه

يعرف الغزالي الإلهام بأنه" تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية"[١]، فالإلهام، بهذا المعنى، هو ذلك العلم الحاصل في النفس الإنسانية ـ دون سواها ـ بطريق الفيض من النفس الكلية، والنفس الإنسانية عبارة عن جوهر روحاني بسيط وغير متحيز، آلتها البدن وهي تتصل به على نحو مخصوص، أما النفس الكلية، فهي جوهر روحاني مفارق للبدن إذ تنتمي إلى العالم العلوي. وهو عالم المعقولات المجردة الشريفة.

ونلاحظ هنا أن الغزالي في حديثه عن الإلهام ـ تعريفا ومصدرا وقيمة ـ يستعمل مصطلحات الفلاسفة المشائين، وهم خصومه، مثل مصطلح النفس الكلية، العقل الكلي، الفيض، بل إن رأيه يكاد يكون مطابقا لنظرية الفيض عندهم، وهذا الاتفاق والتطابق، بالنسبة لبعض الباحثين، ليس من قبيل الصدفة، وإنما يعود لتأثر الغزالي بنظرية الفيض، ونحن، وإن كنا لا ننفي ذلك، إلا أننا نؤكد على بعض الملاحظات، وهي كالتالي:

أولا، إن نظرية الفيض عند الفلاسفة هي نظرية في الوجود والمعرفة، والغزالي يعارض معارضة مطلقة تفسير الوجود عن طريق الفيض ـ كما سنذكر ذلك لاحقا[*] ـ لذلك من الضروري تحديد نظرية الفيض عند

---

[١] - الغزالي ، الرسالة اللدنية ، ضمن القصور العوالي ، ص ١١٦ .

[*] - أنظر ضمن هذا البحث، نقد الفلاسفة ـ المسائل الإلهية ـ وتحديدا نظرية الفيض .

القول بتأثر الغزالي بها، هل المقصود بذلك نظرية الوجود أم نظرية المعرفة؟

ثانيا، إن استخدام الغزالي لبعض مصطلحات الفلاسفة في نظرية الفيض ليس دليلا كافيا على تأثر الغزالي بها، ذلك أنه يرى بأنه لا مشاحة في الألفاظ، بمعنى أنه لا يحارب الفلاسفة في اصطلاحاتهم ولكنه يخالف آراءهم ومواقفهم.

ثالثا، تبدو نظرية الفيض عند الفلاسفة موافقة إلى حد بعيد لنظرية المعرفة عند المتصوفة، وهي النظرية التي تعتبر الإلهام مصدرا للمعرفة، والغزالي واحد من المتصوفة، لذلك فقد يكون مصدر نظريته في الإلهام هو التصوف وليس الفلسفة، كما أن الغزالي يأخذ بالآراء الموافقة له، كما قلنا، دون أن يضيره مصدر هذا القول، فالحقيقة هي المعياروليس مصدرها، وفي هذا يقول: "لا تعرف الحق بالرجال بل أعرف الحق تعرف أهله"، وبغض النظر عن كل ذلك، فإن ما يهمنا الآن هو طبيعة الإلهام عند الغزالي ومصدره وقيمته .

٢ ـ ٢ـ إثبات وجوده

ليس من الصعب إثبات وجود الحس والعقل ودورهما في المعرفة، لذلك لم نجد أحدا يماري في ذلك، فلا الحسيين أنكروا وجود العقل، ولا العقليين أنكروا وجود الحس، غير أن الأمر يختلف مع الإلهام، نظرا لطبيعته الذاتية والفردية، ذلك أن الإلهام عبارة عن تجربة ذاتية فردية

خلافا للمعرفة الحسية والعقلية (الاستدلالية)، لذلك نجد الغزالي يهتم كثيرا بإثبات وجوده، مستشهدا على ذلك بشواهد مختلفة، وفي هذا الصدد يقول: "أعلم أن من انكشف له ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري، فقد صار عارفا بصحة الطريق ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به، فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جدا، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات"[١].

ومن شواهد الشرع[٢]، قوله عز وجل: "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" [العنكبوت: ٦٩]، وقوله أيضا: "ومن يثق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب" [الطلاق:٠٣]. وقول النبي (صلعم): "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم، ووفقه فيما يعلم، حتى يستوجب الجنة ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ، ولم يوفق فيما يعمل، حتى يستوجب النار"[٣]، وروى الحسن عن رسول الله (صلعم)، أنه قال: "العلم علمان فعلم باطن في القلب، فذلك هو العلم النافع"، وسئل أحد العلماء عن العلم الباطن ما هو؟ فقال: "هو سر من أسرار الله تعالى، يقذفه الله في قلوب أحبائه، لم يطلع عليه ملكا ولا بشرا"[٤].

---

١ - الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج ٣ ، ص ٢٣ وما بعدها .

٢ – محمد البهي ، الغزالي ، فلسفة الأخلاقية والصوفية ، دار التضامن للطباعة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٨١ ، ص ٢١ .

٣ – السيوطي ، الدار المنثور في التفسير بالمنثور ، دار المعرفة ، بيروت ، [د، ط] ، [د، ت] ، ج١ ، ص ٣٧٢ .

٤ – محمد البهي، مرجع سابق، ص ٢٢.

والملاحظ في هذه الآيات والأحاديث، أنه لم يرد ذكر للإلهام صراحة، غير أن الغزالي يفسرها ويؤولها بما يفيد ذلك[١].

٢ ـ ٣ ـ كيفية حصوله

ذكرنا فيما تقدم أن الإلهام نوع من الكشف والفيض الذي يحصل في النفس الإنسانية، ومصدره النفس الكلية، وذلك من غير تعلم واكتساب، ويسمى العلم الحاصل في هذه الحالة بالعلم اللدني[٢]، وهو الذي قال عنه تعالى: "وعلمناه من لدنا علمنا" [الكهف:٦٥]، وهو بذلك يختلف عن العلم الإنساني الذي يكتسب بالتعلم والتفكر، ولكن ما هو السبيل لحصول الإلهام والعلم اللدني؟ وكيف يحصل ذلك إذا لم يكن السبيل إلى ذلك هو التعلم[٣] والتفكير؟

يرى الغزالي أن للإلهام ثلاثة سبل، أحدها، تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها[٤]، وهذا يعني أن الإنسان الذي يحصل أكبر قدر ممكن من العلوم والمعارف يكون قد فتح لنفسه نافذة على العلم اللدني الرباني، ويمكن اعتبار هذا المبدأ الذي قال به الغزالي بمثابة نظرية أصلية في العلم، وهي النظرية التي تؤكد على أن الزيادة في العلم يتولد عنها حصول علوم ومعارف جديدة، وسنجد آثار هذه النظرية لدى بعض المفكرين الذين جاؤوا بعد أبي حامد الغزالي كابن خلدون.

---

١. نفسه، ص ٢٢

٢. نفسه، ص ٢٢.

٣ - التعليم عند الغزالي يعني الاستفادة من شخص آخر جزئي ، الرسالة اللدنية ، ص ١١٣.

٤ – الغزالي ، الرسالة اللدنية ، ص ١٢٠ وما بعدها

أما السبيل الثاني للعلم اللدني، فيتمثل في الرياضة الصادقة والمراقبة الروحية[١]، ونعني بذلك الإكثار من عبادة الله عبادة خالصة ومراقبة النفس مراقبة شديدة، وذلك بقمعها عن شهوات الدنيا وملذاتها وإقبالها على طلب اللذات الروحية، وهنا نجد الغزالي يؤكد على ضرورة العمل دون الاكتفاء بالعلم المجرد، شأنه في ذلك شأن المتصوفة وبعض الفلاسفة ـ وخاصة الإشراقيين منهم ـ وكعادته يستشهد الغزالي ببعض الشواهد الشرعية على ما يقوله، منها مثلا، قوله (صلعم): "من عمل بما علم أورثه الله العلم بما لم يعلم"، وقوله (صلعم): "من أخلص لله أربعين صباحا أظهر الله تعالى ينابيع الحكمة على لسانه"، ومعنى هذا أن الجمع والربط بين العلم والعمل هو أحد سبل الإلهام، وأما العلم المجرد فلا منفعة فيه بل إنه يزول تدريجيا ويتضاءل.

وأما السبيل الثالث لحصول الإلهام والعلم الرباني، فيتمثل في التفكر، يقول الغزالي في ذلك: "فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر في معلوماتها بشروط التفكر ينفتح عليها باب الغيب[...] فالمتفكر إذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوي الألباب، وتنفتح روزنة من عالم الغيب في قلبه فيصير عالما كاملا عاقلا ملهما مؤيدا كما قال(صلعم): "تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة"[٢]*، والغزالي بهذا يؤكد على دور

---

١ – الغزالي ، الرسالة اللدنية ، ص ١٢٠ وما بعدها

٢ – المصدر نفسه، ص ص (١٢٠ – ١٢١).

* . حديث موضوع، انظر: الملا علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعرف بالموضوعات الكبرى، تحقيق وتعليق، محمد لطفي الصباغ ، المكتب الإسلامي، ط ٢ ، ١٩٨٦ ، ص ١٧٥ .

التفكير في الكشف عن عالم الغيب الذي لا سبيل إليه عن طريق الحس والعقل، والتفكير الذي يقصده الغزالي هنا يختلف عن التفكير الذي يستخدمه في بعض المواضع، وهو بمعنى الاستدلال، أو استخراج النتائج من المقدمات[١]، أما التفكير هنا فيدل على استفادة النفس الإنساني من النفس الكلي[٢]، وهذه الاستفادة عبارة عن نوع من التعلم الداخلي في مقابل التعلم الخارجي الذي يعني استفادة الشخص من العلماء والعقلاء وغيرهم من المعلمين "فالتفكر من الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر"[٣]، وشتان بين الأمرين، فالتفكر عند الغزالي يكتسي أهمية كبيرة في العلم والتعلم قد لا يضاهيها سبيل آخر، يقول مؤكدا ذلك: "وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلم إلى زيادة التعلم وطول المدة وتحمل المشقة والتعب وطلب الفائدة، وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحس يستغني الطالب بقليل التفكر عن كثرة التعلم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلم سنة، فإذن، بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم وبعضهم بالتفكر، والتعلم يحتاج إلى التفكر، فإن الإنسان لا يستطيع أن يتعلم جميع الأشياء الجزئيات والكليات وجميع المعلومات. بل يتعلم شيئا ويستخرج بالتفكر من العلوم شيئا، وأكثر العلوم النظرية والصنائع العملية استخرجتها نفوس الحكماء بصفاء ذهنهم وقوة فكرهم وحدة حدسهم من غير زيادة تعلم وتحصيل، ولولا أن

١- الغزالي ، الإقتصاد في الاعتقاد، ص ١٧٢ .

٢- الغزالي ، الرسالة اللدنية، ص ١١٣ .

٣- نفس المصدر، ص ١١٣ و ما بعدها .

الإنسان يستخرج بالتفكر شيئا من معلومه الأول لكن يطول الأمر على الناس ولما كانت تزول ظلمة الجهل عن القلوب لأن النفس لا تقدر أن تتعلم جميع مهماتها الجزئية والكلية بالتعلم بل بعضها بالتحصيل وبعضها بالنظر[...] وبعضها يستخرج من ضميره بصفاء فكره[...] إن المهندس لا يتعلم جميع ما يحتاج إليه في طول عمره بل يتعلم كليات علمه وموضوعاته ثم بعد ذلك يستخرج ويقيس . وكذلك الطبيب لا يقدر أن يتعلم جزئيات الدواء للأشخاص، وأدويتهم بل يتفكر في معلوماته الكلية، ويعالج كل شخص بحسب مزاجه، وكذلك المنجم[...] وكذلك الفقيه والأديب . وهكذا إلى بدائع الصنائع [...] وإذا انفتح باب الفكر على النفس، علمت كيفية طريق التفكر وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب فينشرح قلبه وتنفتح بصيرته فيخرج ما في نفسه من القوة إلى الفعل من غير زيادة وطول تعب"[1]. والمتمعن في هذا النص، يلاحظ أن الغزالي قد أسهب في الإيضاح والتحليل ودعم تحليله بالأمثلة والشواهد، وكأنه هنا أمام خصم مشكك، وربما دفعه إلى ذلك إحساسه بغموض هذا الطريق، إذ قد ينازعه في ذلك الذين لا يعترفون بغير التعلم الخارجي المكتسب، وبهذا التوضيح يكون الغزالي، قد أزال كل التباس يحتمل أن يتطرق إلى موقفه، ويمكن القول أنه بذلك قد أرسى دعائم نظرية جديدة في العلم والتعلم، ربما لم يسبق إليها من قبل.

---

[1] – الغزالي ، الرسالة اللدنية ، ص ١١٣ وما بعدها .

٢ ـ ٤ ـ الإلهام والوحي

من خلال ما تقدم من مفهوم الإلهام وطبيعته، يتضح لنا أنه يختلف عن الاستدلال، باعتبار أن هذا الأخير عبارة عن معرفة غير مباشرة، تحصل في الذهن تدريجيا، وبالاعتماد على وسائط ومقدمات، بينما الأول عبارة عن معرفة مباشرة تحصل دفعة واحدة بلا مقدمات وبلا واسطة، ولكل منهما شروط مغايرة للآخر، فإذا كان الإلهام يشترط الأخلاق والرياضة الروحية والتصفية القلبية، فإن الاستدلال لا حاجة له لذلك، إذ كل ما يتطلبه حضور النشاط العقلي الاستنتاجي، كما أن المعرفة الإلهامية أعلى وأشرف من المعرفة العقلية(الاستدلالية)، بحيث أن الغزالي قد سار على منهج الفلاسفة الإسلاميين قبله كالفارابي وابن سينا، وهو الابتداء بالمنطق والاعتماد عليه عند الدخول في البحث، حتى إذا قارب هذا البحث الانتهاء، أغفل المنطق والعقل وحل محله ذلك الإلهام أساس التصوف ودعامته"[1].

وعلى النقيض من الاستدلال، نجد الوحي أكثر تشابها واتفاقا مع الإلهام، فهل هذا يعني أنهما شيء واحد أم أنهما مختلفان وإن اتفقا في بعض الجوانب؟ وما هي هذه الجوانب؟

الوحي عند الغزالي هو إفاضة العقل الكلي على النفس الجزئية الإنسانية، يقول: "فمن إفاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن إشراق

---

[1]. محمد البهي، مرجع سابق، ص٢١.

النفس الكلية يتولد الإلهام"[١]، فالوحي بهذا المعنى يتفق مع الإلهام من حيث أنهما فيض وإشراق وكشف يحصل بلا واسطة، فهو "كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف"[٢]، غير أن الاختلاف بينهما يبقى قائم، ذلك أن الوحي صادر عن العقل الكلي، أما الإلهام فهو صادر عن النفس الكلية، والبون واضح بين المصدرين، ذلك أن النفس الكلية وإن كانت تنتمي إلى العالم العلوي الأشرف، إلا أنها دون العقل الكلي مرتبة وشرفا بل هي تستمد فيوضاتها منه، لذلك هناك فرق بين من يستمد فيضه من العقل الكلي مباشرة وبين من يستمدها منه عن طريق غير مباشر، لذلك يسمى الغزالي العلم الحاصل عن الإلهام علما لدنيا، هذا عن الفرق بينهما من حيث المفهوم، وسنتناول فيما يلي الفرق في الجوانب الأخرى.

يشترط الغزالي في حصول الوحي كما يشترط في حصول الإلهام شرطا أساسيا وهو تطهير النفس من شهواتها وملذاتها الحسية، وتخليصها من دنس الطبيعة المادية والإعراض عن الدنيا ومباهجها وغير ذلك مما يسميه بالمهلكات، مع السعي إلى الفقر والزهد ومراقبة النفس ومحاسبتها والتفكر في ذات الله سبحانه وتعالى وتذكر الموت إلى غير ذلك مما يسميه بالمنجيات[٣]، وذلك كله يتم بالمجاهدات والرياضيات الروحية، فحين ذلك يتولى الله عبده بالعناية ويفيض عليه من كوره الذي لا يفنى،

---

[١]. الغزالي، الرسالة اللدنية ، ص١١٨ .

[٢]. نفسه، ص ١١٦ .

[٣]. محمد البهي، مرجع سابق، ص٢٣

وفي هذا المعنى يقول: "إن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودون الحرص والأمل، وينفصل نظرها عن شهوات الدنيا وينقطع نسبها عن الأماني الفانية، وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسك بوجود مبدعها وتعتمد على إفادته وفيض نوره، والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالا كليا وينظر إليها نظرا إلهيا ويتخذ منها لوحا ومن النفس الكلي قلما وينقش فيها جميع علومه، ويصير العقل الكلي كالعلم، والنفس القدسية كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس، وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكير، ومصداق هذا قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: "وعلمك ما لم تكن تعلم"[1] [النساء: ١١٢]، ومعنى هذا، أن النفس لكي تحظى بنزول الوحي وإشراقه لا بد أن تتهيأ لذلك تهيئة روحية تليق بمقام الوحي ومنزلته الرفيعة، وهذه التهيئة مشروطة في حصول الإلهام أيضا، غير أن النفس التي تتلقى الوحي تختص زيادة على ذلك بالعناية الإلهية، ولهذا فالغزالي على غرار بعض الفلاسفة كابن سينا وابن حزم، يعتبر النبوة اصطفاء من الله، خلافا لما يراه البعض كالفارابي من أنها مكتسبة، وكما ميز الغزالي بين الإلهام والوحي أي بين الأولياء وهم المخصصون بالإلهام، والأنبياء وهم المخصصون بالوحي، فإنه بالمثل يميز بين الوحي والرسالة "فالنبوة قبول النفوس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول،

---

[1] – الغزالي ، الرسالة اللدنية ، ص ١١٨ .

والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين"[١].

فالوحي، إذن، هو حلية الأنبياء، وأما علم الوحي فهو حلية الرسل كآدم وموسى وإبراهيم ومحمد عليهم السلام[٢]، وقد يتأتى لنفس من النفوس القبول والتبليغ معا وقد يتأتى لها القبول دون التبليغ لعذر من الأعذار وسبب من الأسباب[٣].

٢ ـ ٥ ـ قيمة الإلهام وحدوده

يعتبر الغزالي الإلهام من أهم طرق المعرفة، فهو أهم من الحس والعقل، ولذلك فالمعرفة الإلهامية (الإشراقية) عنده، كما هو الشأن عند الفلاسفة، تعد أعلى مراتب المعرفة، وطبقا لذلك، فهو يسمى الناس المخصوصين بالإلهام باسم الخاصة، تمييزا لهم عن العامة ومصدر علمهم وإيمانهم التقليد، وكذلك المتكلمين ومعرفتهم وإيمانهم حاصل بنوع استدلال، وهذا ما يؤكد أهمية وقيمة الإلهام في نظره، إن هذه القيمة مردها إلى ما يترتب عن الإلهام من نتائج، فمن حصل له الإلهام انكشف له الوجود على حقيقته، واستطاع الإطلاع على بعض أسرار الغيب التي تغيب على غيره ممن لم يصل إلى درجة الكشف والتجلي، وهذه الأسرار هي التي يعبر عنها بالكرامات إذا تحدث عنها صاحب الكشف ووقعت

---

[١] – نفسه، ص ١١٨ .

[٢] – نفسه، ص ١١٨ .

[٣] – نفسه، ص ١١٨

في الوجود، وبفضل هذا الإلهام أيضا تنكشف له ذات الله سبحانه تعالى وهي غاية ما يطلبه الإنسان من العلم والمعرفة، فإذا انكشف للإنسان ذلك تمت سعادته وتحققت متعته وكان ذلك سببا في استحقاق الجنة، لأن نصيب الإنسان من الجنة يكون بحسب درجة معرفته بالربوبية المحيطة بكل الموجودات، وبمقدار ما يتجلى له من الله وصفاته وأفعاله[١]، فكمال العلم هو العلم بالله، وحظ الإنسان من العلم يكون بنسبة حظه من معرفة الله.

وبالرغم من هذه الأهمية والقيمة التي يكتسبها الإلهام في فلسفة المعرفة عند الغزالي، وذلك باعتباره مشاركا للنبوة بوجه من الوجوه التي ذكرناها آنفا، إلا أنه مع ذلك، يضع له حدودا لا يمكنه تخطيها كما وضع حدودا للحس والعقل من قبل ذلك، بحيث يعتبر الإلهام دون الوحي رتبة وقيمة، وربما رجع ذلك إلى تباين مصدر كل منهما، إذ يصدر الإلهام عن النفس الكلية فيما يصدر الوحي عن العقل الكلي، و"العقل الكلي أشرف وأكمل وأقوى وأقرب إلى الباري تعالى من النفس الكلية، والنفس الكلية أعز وألطف وأشرف من سائر المخلوقات"[٢]، وهذا يعني أن الإلهام دون الوحي، وبالتالي، فمرتبة الولي دون مرتبة النبي، وهذا ما يؤكده الغزالي في قوله:"فكما أن النفس دون العقل، فالولي دون النبي، فكذلك الإلهام دون الوحي، فهو ضعيف بنسبة الوحي قوي بإضافة الرؤيا"[٣]، والدليل

---

١ – محمد البهي، مرجع سابق، ص ٢٥ .

٢ – الغزالي، الرسالة اللدنية، ص ص(١١٥ – ١١٨)

٣ نفسه، ص ١١٨ .

على محدودية الإلهام مقارنة بالوحي، هو أن العلم اللدني وهو الذي مصدره الإلهام، خاص بالأنبياء والأولياء معا، بينما ينفرد الرسل كآدم وموسى وإبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم وغيرهم بالوحي[١]، وهذا ما يؤكده الغزالي في قوله: "والعلم اللدني يكون لأهل النبوة والولاية كما كان للخضر عليه السلام حيث أخبر الله تعالى عنه، فقال: ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾، [الكهف:٦٥]، وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: " أدخلت لساني في فمي فانفتح في قلبي ألف باب من العلم مع كل باب ألف باب"، وقال أيضا:" لو وضعت لي وسادة وجلست عليها لحكمت لأهل التوراة بتوراتهم ولأهل الإنجيل بإنجيلهم ولأهل القرآن بقرآنهم"[٢]، ولما كان علم الوحي عزيز على بني البشر، فإن الله أغلق هذا الباب وفتح باب الإلهام الذي لا ينقطع، وفي هذا المعنى يقول الغزالي: "واعلم أن الوحي إذ انقطع وباب الرسالة إذ انسد [...] فأما باب الإلهام فلا ينسد، ومدد نور النفس الكلية لا ينقطع لدوام ضرورة النفوس وحاجتها إلى تأكيد وتجديد وتذكير [...] فالله تعالى أغلق باب الوحي وهو آية العباد وفتح باب الإلهام رحمة وهيأ الأمور ورتب المراتب ليعلموا أن الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب"[٣]، ومعنى هذا أن الأولياء يمكن أن يوجدوا في أي زمان، فباب الولاية مفتوح لمن يخصه

---

[١] – نفسه، ص ١١٨ .

[٢] – نفسه، ص١١٨

[٣] – الغزالي ، الرسالة اللدنية ، ص ١١٨ .

الله بالإلهام، أما الرسالة والنبوة فقد ختمتا بمحمد صلى عليه وسلم إلى الأبد[١].

وقصارى القول، أن الغزالي يجعل "علم الأنبياء أشرف مرتبة من جميع علوم الخلائق لأن محصوله عن الله تعالى بلا واسطة ووسيلة[٢]. والغزالي بذلك يؤكد ما ذهب إليه بعض الفلاسفة كالفارابي، وابن سينا، وكذلك المتصوفة، من أن الموجودات الروحانية أشرف من الموجودات المادية، وأن الموجودات الروحية(الجواهر العقلية المجردة) تتفاوت في الشرف بحسب قربها أو بعدها من الله تعالى، فالأقرب هو الأشرف، والأدنى منه أقل شرفا، حتى إذا اتصلت هذه الجواهر الروحانية بالموجودات المادية(الأجسام) وتعلقت أكثر بها ازدادت بذلك بعدا من الله، ولن يقربها منه إلا إذا تخلصت من هذه الأجسام المادية عائدة بذلك إلى عالمها العلوي الشريف، وذلك لن يتأتى إلا بالمجاهدات والرياضات الروحية والتخلي عن شهوات الدنيا وملذتها، وغير ذلك مما سنتناوله في الفصل الخاص بنقد المتصوفة .

---

١ - نفسه، ص ص (١١٥ – ١١٦)

٢ - نفسه، ص ص(١١٥ – ١١٦).