

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 — أولها طريق مباشر ، من حيث كان الغزالي أحد أئمة العرب الثقات حيث بدأ اللاتينيون يدرسون شراح أرسطو ، وترد تعاليم 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 اطرحوا 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 الفكر الذى كان يفزوها . وكان الفيلسوفان الكسندى 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 فهمى شبهة جداً باللاهوت المدرسى في المسيحية اللاتينية .

ولقد ذكرنا اسم الأشعري باعتباره ممثلاً للرحلة الأولى من هذه الحركة ، ولكن هذه الحركة يمثلها كذلك الماتريدى في سمرقند ، والطحاوى في مصر . ولكن الطحاوى من بين هؤلاء قد جرت عليه ذيول النسيان ، وبقيت الأشعرية والماتريدية زمناً طويلاً تتنافسان في علم الكلام ، ولا يزال هناك أتباع للمذهب الماتريدية 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 لفضائحهم ومعايبهم ،

(وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٤٧ 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 وللعقلين 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 . ويبدو أن 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 الألفاظ 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 مخالف 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 في الذات .

والمعتمد أن هذه الصفات توجد في الذات ens ، ولكنها ليست
قائمة إلا بها ؛ فهمى توجد بوجودها وتنعدم بعدمها . والعالم مكوّن
هكذا من جواهر يحمل العقل عليها كييفيات ليست فيها ، وإنما هي في
العقل فقط . وهو يناقش مذهب أرسطو القائل : إن المادة تقبل الصورة ،
فيقول إن كل صورة هي أثر ذاتي للعقل ؛ وإذا انفصلت كل الكييفيات
عن الجواهر ، فلا وجود إذن للجواهر . فالجواهر إذن غير دائم ، بل هو
متغير ، وفي هذا ما يعارض مذهب أرسطو في 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 في الوضع الأول ،
وتوجد مجموعة أخرى من هذه الجواهر ، حتى ليتمكن أن نصف
الحركة بأنها نسق من الفساد والسكون .

وعلة هذه التغيرات هو الله الذي ليس إلا هو الحق الباقي المطلق ،
وليس ثمة علة ثانوية ، لأنه لا توجد قوانين للطبيعة . ويؤثر الله دائما
تأثيراً مباشراً في كل جوهر فرد . فالنار بهذا لا تؤثر الإحراق ،
ولأنما يخلق الله الإحراق حين تتصل النار بالجسم ، والاحراق أثر
مباشر له . وفي 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 لانسكاف إذا لم تكن ثمة صلة بين الفعل وبين المفعول ، ويرد الأشعرى على هذا بأن ثمة وحدة 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 . وسنرى 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 قيسست 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 كالاجسام ، أو غير مركبة كالجواهر التي لا تقبل القسمة . وليس للكيفيات وجود مستقل ، ولكنها تتوقف في وجودها على الاجسام 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 ، وحصروا انتباههم 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 لما سبقه 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 عارفاً 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 الجوهري في هذه النفس هو العقل الذي يتصل بهيكل الجسم ، وإنما هو الإرادة ، كما يُعرف الله بـ"بإدى" ذي بده بأنه إرادة تسبب الخلق ، لا بأنه فكر أو عقل . وهكذا لا يمكن اعتبار الله روحاً يحيا بها العالم على نحو ما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنه إرادة خارج العالم الذي أراده .

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 كافراً يستخدم أدلة لا يذبني له استخدامهما ، 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 الأنبياء 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 علمية ، 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 المثقفين على الأقل . ومنذ ذلك الوقت أصبح الاصطلاح دكلام، 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 تتم 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 تشتغل على خير ما يتوقع للإسلام الحديث .