البَـابُ الثـانى

مدخل تاريخى

الغزالى : عصره ، حياته ، مؤلفاته

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

المدارس الفكرية فى عصر الغزالى

تمهيد : إذا أردنا أن نفهم فكر الغزالى فهمًا سليمًا فلابد لنا من التعرف على الاتجاهات الفكرية التى كانت سائدة فى عصره . ولسنا نريد بذلك أن نقول إن الغزالى قد قنع بمجرد جمع الاتجاهات والأفكار المختلفة فى عصره جمعًا يتسم بطابع التوفيق والانتخاب الذى ليست له أية سمة خلاقة ، أو أن فكره كان منبثقًا انبثاقا ضروريا من عقلية عصره ، وإنما نعنى أن معرفة الحياة العقلية للعصر الذى عاش فيه تعد ضرورية إذا أردنا فهم التطور العقلى للغزالى . وذلك لأنه – فى أثناء بحثه عن الحقيقة – قد استوعب المدارس الفكرية التى كانت سائدة آنذاك استيعابًا تامًّا ودرسها دراسة جدية ، ونقدها نقدًا عميقًا .

ولقد توصل الغزالى من خلال تحليله لعصره إلى أن هذا العصر – على وجه العموم – قد وصل إلى حالة من الانحدار العقلى والخلقى إلى الحد الذى لم يعد فى الإمكان السيطرة عليه . وتلفت الغزالى حواليه باحثًا – دون جدوى – عن القوى الإيجابية التى كان يمكن أن تواجه هذا الانحلال ، فالأطباء – الذين كان ينبغى عليهم أن يكافحوا هذا المرض – هم أنفسهم مرضى ، وفاقد الشىء لا يعطيه ، « **وقد عم الداء ، ومرض الأطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك** »[1] .

وقد استطاع الغزالى فى النهاية أن يتوصل عن طريق استقلاله العقلى وحدة ذهنه إلى إعادة بناء الفلسفة بناء جديدًا خلاقًا ، كما نجح أيضا فى هذا السبيل فى ميدان التصوف وعلوم الدين .

ولسنا نريد هنا – فى حديثنا عن عصر الغزالى – أن نقوم باستعراض تفصيلى لتطور الاتجاهات والمذاهب الفكرية تاريخيًّا ، وإنما نريد فقط أن نلقى نظرة سريعة على هذا العصر مستندين أساسًا على عرض الغزالى نفسه . وتبريرنا لذلك هو أن الغزالى كان أكثر تفهمًا وإحاطة بتطورات عصره من أى مفكر آخر .

وقد قسم الغزالى المذاهب الفكرية – التى كانت سائدة آنذاك – إلى أربع طوائف تتمثل فى اتجاهات **المتكلمين والفلاسفة والباطنية والمتصوفة**[2] . وسنسير فيما يلى 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 التى نشأت فى المجتمع الإسلامى بهدف الدفاع عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية ، والرد على أصحاب النزعات الإلحادية . ولكن الغزالى يرى أن المتكلمين ليس لهم اتجاه فكرى مستقل فقد اعتمدوا فى علمهم « **على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد . أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار** »[1] ،

وقد اشتغل المتكلمون بصفة خاصة بكشف تناقضات الخصوم ، وهاجموهم بنفس أسلحتهم . فهم إذن أصحاب طريقة جدلية ، وليسوا أصحاب منهج فلسفى نقدى . وبعد أن فرض علم الكلام نفسه على الفكر الإسلامى ، وكثر الخوض فيه ، حاول علماء الكلام الدفاع عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، واشتغلوا بالبحث عن الجواهر والأعراض ، ولكنهم لم يتوصلوا فى سعيهم فى هذا المجال إلى شىء يذكر ، لأن ذلك : « **لما لم يكن مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلافات الخلق** »[2] .

وقد وجد الغزالى – بعد أن درس علم الكلام دراسة عميقة مستفيضة ، وأصبح فيه أعلى كعبا من كل علماء الكلام – وجد أن الضرر الذى يجلبه هذا العلم أكثر من النفع المرتقب ، فـ « **التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف** »[3] ، كما تبين الغزالى أن علم الكلام ليس قادرًا على التوصل إلى معارف حقيقية ، بل إنه على العكس من ذلك يشكل عقبة فى هذا الطريق ، فلايمكن للمرء أن يصل عن طريق منهج هذا العلم إلى معرفة الله معرفة حقيقة ، يقول الغزالى فى ذلك : « **فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله .. فلا يحصل من علم الكلام ، بل يكاد أن يكون الكلام حجابًا ومانعًا عنه** »[4] .

(ب) الفلاسفة

لم تكن هناك فى بلاد العرب قبل الإسلام فلسفة بما تحمله هذه الكلمة من معنى . كما أن علم الكلام – من وجهة نظر الغزالى – لم يستطع أن يعمل على إنتاج فكر فلسفى حقيقى . فعلى الرغم

---

(١) المنقذ ص ٨٠ .

(٢) المنقذ ص ٨٠ وما بعدها . انظر أيضا : إحياء علوم الدين (فى ٤ أجزاء – القاهرة ١٩٣٩ م) جزء ١ ص ٤٦ وما بعدها .

(٣) الإحياء ١٠٣/١ .

(٤) الإحياء ٢٩/١ ، هذا وقد سجل الغزالى نقده لعلم الكلام أيضا فى كثير من كتبه الأخرى .

من تأكيد المتكلمين لدور العقل فإنهم لم يستطيعوا مع ذلك أن يصلوا إلى استقلال عقلى حقيقى . وعندما ترجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية كان لها تأثير كبير فى الفكر الإسلامى ، فقد فتحت هذه الفلسفة – هكذا بدا على الأقل حينذاك – آفاقا جديدة للفكر المنهجى غير المتأثر بأحكام سابقة . ولهذا قوبلت بإعجاب وتحمس بالغين . ونظرا لأنه قد لوحظ – كما يقول الغزالى[1] – أن للفلاسفة علومًا يقينية كالرياضة والمنطق ، فقد ساد لذلك اعتقاد خاطئ بأن الفلاسفة أيضا يعملون بنفس الدقة فى ميادين العلوم الأخرى ، وبخاصة فيما يتعلق بعلم الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة ، ويعترف الغزالى 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 ، نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا فى الحسابية »[2] .

ومن المعروف أن الغزالى قد رفض اتجاه فلاسفة[3] عصره ، ونقده نقدا عنيفًا . ولم يكن الدافع من وراء هذا النقد هو سعى الغزالى لنقض التعاليم الفلسفية لأنها تشكل خطرًا على العقيدة فحسب ، بل كان هناك أيضا دافع فلسفى . فقد رأى الغزالى أن الفلاسفة لم يحافظوا على وحدة العقل حيث أنهم – بعد أن وضعوا فى المنطق شروط التفكير الصحيح – لم يستوفوا تلك الشروط الضرورية فى علومهم الإلهية[4] .

وقد أراد الفلاسفة أن يفرضوا العقل فرضًا تامًّا فى كل شىء حتى ولو كان ذلك على حساب العقيدة ، كما أراد المتكلمون على العكس من ذلك تغيير التعاليم الفلسفية تعسفا لحساب العقيدة[5] . وكان لابد لهاتين المحاولتين أن تفشلا ، ولم تستطيعا أن تكونا عادلتين لا فى جانب العقيدة ولا فى جانب الفلسفة[6] .

وقد بين الغزالى أن العرض الصحيح الوحيد للفلسفة الأرسطية عند العرب[7] يتمثل فقط فيما

---

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

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٤٠ .

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

(٤) انظر فى ذلك مثلا . المنقذ ص ٩٤ ،والتهافت ص ٤٠ .

(٥) انظر مقدمة ناشرى المنقذ من الضلال (دمشق ١٩٣٤ م) ص ٢٤ .

(٦) انظر فى ذلك فصل العقل والنبوة فى 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 الفارابى وابن سينا ، فى حين أن غيرهما من المفكرين كانت لديهم ترجمات ناقصة وغير سليمة لفلسفة أرسطو ، فجاء عرضهم لها سيئا يجلب على القارئ التخبط والضلال[1] .

وأما ما يتعلق بعلوم الفلاسفة (غير الإلهية) فإن الغزالى يذهب إلى ما يأتى[2] :

١ – « أما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم ... (و) هى أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها »[3] .

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 ، فالمتكلمون يستخدمون المنطق أيضًا وإن كانوا يستعملون اصطلاحات أخرى .

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

٤ – وأما السياسيات فيرى الغزالى أن الفلاسفة أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء .

٥ – وأما الخلقيات فيذهب الغزالى إلى أن الفلاسفة أخذوها من كلام الصوفية وهنا ينبه الغزالى على أن المقصود بالصوفية هم المتألهون الذين وجدوا ويوجدون فى كل عصر[4] .

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

(جـ) 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 إبطال الرأى وإبطال تصرف العقول ، ودعوة الخلق إلى التعليم من

---

(١) المنقذ ص ٨٧ والتهافت ص ٤٠ .

(٢) المنقذ ص ٨٨ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق .

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

الإمام المعصوم ، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم »[1] – فقد لقبوا أيضا بالتعليمية ، ويفضل الغزالى هذه التسمية الأخيرة لباطنية عصره من بين الألقاب الكثيرة التى أطلقت على هذه الطائفة ، والتى يعد الغزالى منها عشرة ألقاب فى كتابه « فضائح الباطنية »[2] . وذلك لأن هذه التسمية « التعليمية » تشير إلى أساس نظريتهم وهو التعليم . وتبرر الباطنية نظرية التعليم بحجة الارتيابيين فى كل العصور والتى تتمثل فى أنه من المعلوم أن العقل لا يؤدى إلا إلى آراء متناقضة ونظريات متضادة ، ولهذا فلا يصلح طريقًا للمعرفة ، ونظرًا 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 دينى فإنهم لا يريدون أيضًا أن يعترفو بأن تعاليمهم وتفسيرهم الباطنى لتعاليم القرآن ، يقود فى النهاية إلى الإباحية وإبطال الشرائع .وقد كشف الغزالى عن ذلك فى كثير من كتبه[3] . وقد استطاع الغزالى أن يتعمق فى تعاليم الباطنية ، وقام بتأليف كتب عديدة ضد هذه التعاليم[4] . وقد عرض فى هذه الكتب تعاليمهم وأهدافهم بطريقة منهجية ، وقرر شبهتهم إلى أقصى الإمكان مما دعا بعض أهل الحق فى عصره إلى الاعتراض عليه فى مبالغته فى تقرير حجتهم لأنه بذلك قد أدى لهم خدمة كبيرة ، فلم يكن فى استطاعة أحد منهم عرض هذه التعاليم وبراهينها بهذه الطريقة الدقيقة[5] .

وقد رفض الغزالى – الذى نبذ كل تبعية عقلية وأدان التقليد بكافة أشكاله – رفض تعاليم الباطنية ونقضها وأصابها فى الصميم . وبرهن على أن نظرية التعليم من الإمام المعصوم تناقض نفسها بنفسها من حيث أن الباطنية يجب أن تطبق الفكر المنطقى للبرهنة على صحة هذه النظرية ، على الرغم من أنها فى الوقت نفسه – عن طريق تعاليمها – تجحد أية قيمة للمنطق[6] . وهذا يجعل « **رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال ، إذ لا نجد فرقة ينقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه** »[7] .

---

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

(٢) المرجع السابق ص ١١ - ١٧ . الألقاب العشرة المشار إليها هى : الباطنية والقرامطة ، والقرمطية ، والخرمية ، والخرمدينية والإسماعيلية ، والسبعية ، والبابكية ، والمحمرة ، والتعليمية .

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

Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja- Sekte. leiden 1916

وقدم له بمقدمة مستفيضة وأعطى تحليلاً وافيا للنص . (ب) كتاب القسطاس المستقيم .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المنقذ ص ١٠٨ .

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

(٧) فضائح الباطنية ص ٥٢/ ٥٣ .

(د) الصوفية

بعد أن انتهى الغزالى من نقد المتكلمين والفلاسفة والباطنية ، لم يبق أمامه – فى مجال البحث عن الحقيقة – إلا تعاليم الطائفة الأخيرة وهى طائفة الصوفية ، فراح الغزالى يدرس كتب الصوفية دراسة جادة ، وفى النهاية واجه أزمة نفسية عنيفة عرف خلالها أن الطريق الصوفى لا يتلاءم على الإطلاق مع طريقة حياته الحالية التى هى سعى وراء الشهرة والغنى . وقد استمرت هذه الأزمة – كما يروى لنا الغزالى[1] – ستة أشهر ، ودفعت به إلى حالة أصبح فيها لا حول له ولا قوة . فقد « جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار ، إذ أقفل الله على لسانى حتى اعتقل عن التدريس ... حتى أورثت هذه العقلة فى لسانى حزنا فى القلب بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب ...حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج »[2] . وأخيرًا استطاع أن يتغلب على هذه الأزمة الحادة ، وغير طريقة حياته من أساسها ، وتنازل عن كل الأمور الدنيوية والسعى وراءها ، كما تنازل عن منصبه كأستاذ فى المدرسة النظامية فى بغداد حتى يتسنى له أن يمارس الطريقة الصوفية ممارسة عملية . فقد عرف الغزالى أن المتصوفة لا يقفون عند حد التعاليم النظرية بل يطلبون زيادة على ذلك السلوك العملى لهذه التعاليم . وهنا يجب أن نشير إلى أن الغزالى على الرغم من إعجابه الشديد وتحمسه البالغ للطريقة الصوفية – كما نرى ذلك واضحًا من خلال حديثة فى المنقذ وغيره – إلا أنه لم يقع فى الأخطاء التى يمكن أن تنشأ فى مثل هذه الأحوال ، فتحمسه لم يكن تحمسًا أعمى ، ولهذا فلم تخف عليه ضلالات ومتاهات بعض اتجاهات الصوفية ، ورفض رفضًا قاطعًا نظريات الحلول والاتحاد ونقضها ، ودان بكل قوة ما كان منتشرًا بين بعض الطوائف الصوفية من الإباحية[3] ، أو القول برفع التكليف .

ومن خلال نقد الغزالى لنظريات الصوفية المشار إليها ، ومن خلال ممارسته الشخصية للتصوف استطاع فى 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 عمليًا تطبيقًا سليمًا – هو « قدرة على انتزاع النفس من المألوف ؛ وتلك قدرة لا يستغنى عنها الفيلسوف »[4] .

وفى الباب الرابع من هذا الكتاب سندرس المعرفة الصوفية عند الغزالى وذلك عند حديثنا عن

---

(١) المنقذ ص ١٢٦ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر فى ذلك كتاب الغزالى فى الرد على الإباحية .

Die Streitschrift des Gazali gegen die Ibahija.

نشرة بالفارسية وترجمة إلى الألمانية Otto Pretzl وظهر فى عام ١٩٣٣ م فى ميونيخ بألمانيا .

(٤) فلسفة الغزالى : محاضرة ألقاها الأستاذ عباس محمود العقاد فى قاعة المحاضرات بالأزهر (١٩٦٠ م ص١٤) .

العلاقة بين العقل والتصوف . ونود هنا أن نشير فقط إلى أن الغزالى قد رفض ذم العقل من جانب الصوفية . واعتبر ذلك اتجاهًا خاطئًا[1] . وفوق ذلك أعطى الغزالى العقل دور القاضى فى الحكم على التجارب الصوفية ، من حيث أن هذه التجارب لا يجوز بحال من الأحوال أن تناقض العقل[2] .

ويجب أن نؤكد هنا أن الغزالى – بعد أن اتجه إلى التصوف – قد ظل محتفظًا بفكره الفلسفى المستقل فى البحث ، فلم ينقلب – كما يزعم البعض – إلى متصوف ارتيابى تشككى ، ولم يصبح من أنصار الفكر اللاعقلى . بل – على العكس من ذلك – قد ساعده التصوف على تحرير فكره كما سبقت الإشارة إلى ذلك . وعلى الرغم من أن كثيرًا من كتبه المتأخره قد اتخذت طابعًا صوفيًا فإنها تبرهن على أصالة وابتكار .

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

ومن بين الارتيابيين نذكر بوجه خاص اثنين من المشهورين فى ذلك العصر وهما : أبو العلاء المعرى[3] الذى مات قبل مولد الغزالى بعام وعمر الخيام[4] الذى كان معاصرا للغزالى .

وقد ساعدت هذه الاتجاهات الرئيسية الأربعة – التى أشرنا إليها – بصفة خاصة على الانحلال الدينى والأخلاقى فى ذلك العصر فى المجتمع الإسلامى . 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 التزاما تاما بأوامر الدين ، فكانوا أمثلة سيئة لغيرهم ، أما أنصار الفلسفة فكان يغلب فيهم الميل إلى اعتبار الدين من الأمور الخاصة بالعامة ، ويدفع بهم الغرور إلى إهمال التكاليف الدينية .

---

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

(٢) انظر المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى ص ١٠٠ (مكتبة القاهرة ، بدون تاريخ) .

(٣) ٣٦٣ هـ – ٤٤٩ هـ .

(٤) مات فى عام ١١٤٢ م .

الفصل الثانى

حياة الغزالى ومؤلفاته

١ – حياة الغزالى :

ولد الغزالى[١] فى عام ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ م) فى طوس من أعمال خراسان . وكان والده رجلا محبا للعلم وأهله ، ولكن الظروف لم تساعده على أن يشتغل بالعلم ، فكان يأمل أن تتاح الفرصة لولديه للاشتغال بالعلم الذى حرم منه ، ولهذا ترك الأب – عند موته المبكر – ولديه : فيلسوفنا أبا حامد وأخاه أحمد فى رعاية صديق له ، حيث أتيحت لهما الفرصة لتلقى التعليم الضرورى التقليدى حتى نفذ ما تركه لهما والدهما من ميراث . فأوصاهما معلمهما أن يواصلا تعليمهما فى إحدى المدارس التى كان قائمة حينذاك . حيث تتاح لهما فرصة الحصول على التعليم المجانى والقوت .

وبعد أن درس الغزالى الفقه فى طوس وجرجان انتقل إلى نيسابور ، وهناك تتلمذ على إمام الحرمين الجوينى .وأظهر نبوغًا عظيمًا ودرس علـوم الدين والفلسفة والمنطق وغيرها . وبعد مـوت أستاذه فى عام ٤٧٨ هـ (١٠٨٥ م) توجه الغزالى إلى مجلس الوزير الكبير نظام الملك . وقد كان هذا المجلس منتدى العلمـاء . وهنـاك تفوق الغزالى على كل من كانوا يرتادونه من العلماء وظهر عليهم . وفى عام ٤٨٤ هـ (١٠٩١م) عينه الوزيـر نظام الملك أستاذًا فى المدرسة النظامية فى بغداد حيث تجمع حوله عدد كبير من الطلاب[٢] . وقد ظل الغزالى يمارس مهنة التدريس أربع سنوات ، ثم ترك بغداد لكى يعتزل الحيـاة العامة ، وظل عشر سنوات فى عزلة اختيارية ، وفى خلال هذه المـدة أقـام بصفة خاصة فى دمشق وسافر إلى كل من القدس ومكة والمدينة . وبعد هذه العزلة الطويلة عاد – بناء على أمر السلطان – إلى التدريس فى المدرسة النظامية فى نيسابور ، ولكن لفترة قصيرة . ثم رجع أخيرًا إلى مسقط رأسه ، وهناك بنى بجوار منزله

---

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

(أ) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى .

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

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

(٢) يروى الغزالى فى المنقذ (ص ٨٣) أنه كان يدرس لثلاثمائة طالب .

مدرسة لطلبة العلم ، وخانقـــاه للصوفية . وقد مات الغزالى فى طوس سنة ٥٠٥ هـ الموافق (١١١١ م) .

وقد اعتبر الغزالى – فى أثناء حياته – مجدد الدين فى القرن الخامس الهجرى استنادًا إلى الأثر المشهور من « أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[1] . وكان لشخصية الغزالى الفذة عميق الأثر وبالغ التقدير لدرجة أنه قد قيل فيه :« لو كان نبى بعد النبى لكان الغزالى »[2] وقد استطاع العمل الفذ الذى قام به الغزالى أن يحتفظ بفاعليته على مر القرون ، ولم تنل الأيام والليالى من أفكاره ، بل بقيت حية تؤثر تأثيرًا كبيرًا حتى اليوم على الحياة العقلية فى العالم الإسلامى .

---

(١) رواه أبو داود والحاكم والبيهقى .

(٢) إتحاف السادة المتقين جزء ١ ص ٩ .

obeikandl.com

٢ – مؤلفات الغزالى :

(أ) نظرة عامة :

لقد نسب للغزالى على مر الأيام عدد كبير من الكتب ، وهناك – منذ زمن طويل – جهود علمية تحاول معرفة الصحيح من المنحول من بين هذه المؤلفات ، وترتيبها ترتيبًا زمنيًّا لكى يكون من السهل فهم عمل الغزالى العلمى فهمًا جيدًا .ومن المؤكد أن الغزالى كان مؤلفًا غزير المادة لا يمل من كثرة التأليف . وقد ظلت عادة الكتابة عنده قوية لم يطرأ عليها أى فتور 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 للغزالى ليست مهمة سهلة لأسباب مختلفة ، وبوجه خاص لأن الغزالى كان مؤلفًا متعدد الجوانب مشتغلاً بعلوم كثيرة . وقد نسبت إليه أيضا كتب فى السحر وما شاكله من علوم . ولكن من الواضح أن الغزالى 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 أمامنا عددًا وافرًا جدًّا من مؤلفات الغزالى – التى تعتبر صحيحة النسبة – فى علوم الدين والفلسفة والتصوف والتى بسط فيها أفكاره الأساسية . ولو حاولنا هنا حصر كل الكتب الغزالية فإن ذلك سيبعدنا 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 الغزالى العلمى فيجب علينا ابتداء أن نعلم أن الغزالى قد ألف بجانب كتبه العلمية الكثيرة عددًا كبيرًا من المؤلفات الشعبية ، وهى مؤلفات كتبها للعامة البسطاء الذين

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٥ (بيروت ١٩٠٠ م) من الملاحظ أن الغزالى عندما يعرض للحديث عن مثل هذه العلوم فان ذلك يحدث فى معرض النقد والرفض . انظر على سبيل المثال : الإحياء جزء ١ ص ٢٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ، انظر أيضا معارج القدس (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. Bouyges, Essai de chronologie des oeuvres de al Ghazali. Beyrouth 1959

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

لم ينالوا حظًا من الثقافة الدينية . ويعالج الغزالى فى هذه المؤلفات بلغة سهلة موضوعات دينية وأخلاقية[1] .

أما الكتب العلمية فقد ألفها الغزالى لأناس يملكون القدرة على التفكير المستقل الذى يعتبره الغزالى شرطًا أساسيًا ضروريًا لكل جهد علمى .فقد كافح الغزالى طوال حياته – كما سنبين 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 الغزالى أن يحقق فى حياته المثل الرائع للتفكير العقلى المستقل ، ولهذا كان للغزالى الحق فى أن يقول : « **إن من نبض عليه عرق من عروق التقليد لا يصلح لصحبته** »[2] .

ويرى الغزالى أن الحقيقة لا يمكن أن تؤخذ تقليدًا عن الآخرين ، بل يجب أن يدركها المرء بنفسه عن طريق تفكيره الخاص ، تمامًا مثلما لا يمكن للمرء أن يبصر بعين الآخرين بل يجب عليه أن يستخدم عينيه هو إذا أراد أن يبصر شيئًا . يقول الغزالى : « **واطلب الحق بطريق النظر ... ولا تكن فى صورة أعمى ... فلا خلاص إلا فى الاستقلال** »[3] .

(ب) **المؤلفات الفلسفية :**

لقد بدأ الغزالى 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 عامًا آخر فى ما درسه فى العامين السابقين ، كما يروى لنا ذلك فى عرضه لتاريخ حياته فى « المنقذ من الضلال »[4] .

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

---

(١) من هذه المؤلفات الدرة الفاخرة وبداية الهداية ومنهاج العابدين . (وقد ترجمت هذه الكتب الثلاثة إلى اللغة الألمانية ، وترجمت الدرة الفاخرة إلى الفرنسية وبداية الهداية إلى الإنجليزية) وكان الغزالى يرى أنه لا ينبغى 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 شبهه ، فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه ، ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك « الإحياء ٦٤/١ » انظر أيضا ميزان العمل (تحقيق د . سليمان دنيا – القاهرة ١٩٦٥م) ص٣٦٩ وما بعدها ، والاقتصاد فى الاعتقاد (القاهرة ١٩٦٢م) ص ٧ .

(٢) القسطاس المستقيم ص ٧٩ (ضمن مجموعة : القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالى – مكتبة الجندى) وص ١٠٠ من طبعة بيروت .

(٣) ميزان العمل ص ٤٠٩ .

(٤) المنقذ من الضلال ص ٨٣ .

عرض الغزالى هنا عرضًا محايدًا لم يقحم عليه رأيًا خاصًّا له ، بل « مقصود الكتاب حكاية مقاصد الفلاسفة وهو اسمه »[1] ولكن الغزالى قد أشار فى مقدمة كتاب « المقاصد » وفى ختامه إلى أنه سيتبع هذا الكتاب بكتاب آخر ينقد فيه تعاليم الفلاسفة . وهذا النقد المنتظر عرضه الغزالى فى كتابه المشهور« تهافت الفلاسفة » حيث ناقش آراء الفلاسفة وبين تناقضها فيما يتعلق بعشرين مسألة فى الإلهيات وبعض مسائل الطبيعة .

وقد ظل الغزالى فى كتاب (**التهافت**) وفيا للعهد الذى قطعه على نفسه[2] ، وهو القيام بدور الناقد فقط ، أى أنه يهدم عمارة الفلاسفة العرب الأرسطيين دون أن يبنى مكانها شيئًا جديدًا : إنه يبرهن للفلاسفة على أنهم لم يكونوا قادرين على حل المسائل الإلهية ، وأن ما توصلوا إليه فى ميتافيزيقاهم ليس إلا دعاوى اعتقادية يمكن إظهار بطلانها ، ويؤكد أن لا يريد أن يذكر فى هذا الكتاب حلاً إيجابيًا للمسائل التى تعرض لها .ولكن الغزالى فى الوقت الذى يظهر فيه للفلاسفة تناقض وبطلان دعاواهم الميتافيزيقية دون أن يتخذ موقفًا إيجابيًّا ، يتخذ لنفسه فى واقع الأمر موقفًا ثابتًا ، وذلك لأن النقد لا يمكن أن يحدث من فراغ ، فالنقد يتطلب العقل معيارًا له ، وعن طريق العقل وحده يمكن تمييز الحق من الباطل . وإذا كان الغزالى فى خلال مناقشاته فى (التهافت) يتحدث أيضًا 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 فى نقاشه وفى نقده فى نطاق العقل حيث كان يضرب الفلاسفة بنفس أسلحتهم . ويعد نقده لفلاسفة عصره من نوع المناقشات التى تدور « بين العقل الخالص والفلسفة الاعتقادية »[3].

ولم يمتد نقد الغزالى للفلاسفة إلى تعاليمهم فى المنطق .فقد أخذ الغزالى المنطق عنهم وعرضه بالتفصيل فى كثير من كتبه . وأخذ على عاتقه طوال حياته مهمة بيان الدور الحاسم للمنطق كمعيار لكل فكر ولكل علم ، وهكذا كان الكتاب الفلسفى التالى للتهافت هو (**معيار العلم**) الذى اشتغل فيه بعرض المنطق ، وهذا الكتاب يهدف – بجانب ذلك – إلى تسهيل فهم المسائل الفلسفية التى تناولها الغزالى فى كتابه التهافت[4] . وللغزالى فى المنطق أيضا 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, P. 63

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

(**القسطاس المستقيم**) الذى كتبه على طريقة حوار بينه وبين أحد الباطنيين ، وعرض فيه التعاليم المنطقية بطريقة سهلة تناسب عقلية هذا الباطنى[1] . وفى كتاب **المستصفى** – الذى خصصه الغزالى لأصول الفقه والذى ألفه قبل موته بعامين تقريبا – عرض الغزالى مرة أخرى للمنطق وأهميته البالغة لكل علم على الإطلاق . وذلك فى المقدمة الطويلة لهذا الكتاب (من ص ١٠ إلى ص ٥٥)[2] .

وقد كان هناك فى عصر الغزالى بعض العلماء الذين ذموا الفلسفة اليونانية بخيرها وشرها ، واعتبروها برمتها كفرًا وزندقة ، وفى الوقت نفسه رفضوا المنطق أيضًا باعتبار أنه من علوم هذه الفلسفة . وقد سعى الغزالى 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 الغزالى فى كتاب (**محك النظر**) الطريقة التى سار عليها فى عرضه للمنطق .فقد ابتكر كثيرًا من الاصطلاحات الفنية .ويقول هو فى ذلك : « **فإنى اخترعت أكثرها من تلقاء نفسى لأن الاصطلاحات فى هذا الفن ثلاثة ، اصطلاح المتكلمين والفقهاء والمنطقيين . ولا أوثر 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** »[3] .

وقد قرر الغزالى – كما سنعرض فيما بعد فى هذا الكتاب – أن العقل له الحق فى الوصول إلى معرفة مستقلة عن الشرع فيما يتعلق بالله وبالعالم[4] .

وفى كتاب (**معارج القدس**) عالج الغزالى 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 جزءين .القاهرة ١٣٢٢ هـ –١٣٢٤ هـ .

(٣) محك النظر (بيروت ١٩٦٦ م) ص ٤٨/ ٤٩ . (انظر أيضا ماكس هورتن فى كتابة السالف الذكر ص ٤٧ – حيث يشير إلى أن المنطق أصبح له مكان فى الإسلام بفضل الغزالى) .

(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 فى كتابه الرئيسى (**إحياء علوم الدين**) ، وفى كتابه (**ميزان العمل**) الذى ألفه مقابلاً لكتابه (**معيار العلم**) ، مع تنبيهه على أنه يرجو من القارئ أن ينظر إليهما بعين العقل لا بعين التقليد[1] .

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

---

(١) معيار العلم ص ٣٤٨ .

obeikandl.com