الباب الخامس

في مباحث تمسُّ الأخلاق

تمهيد

نبين في هذا الباب قيمة العمل في ذاته، شر هو أم خير، حسن أم قبيح، ضار أم نافع. ثم نتكلم عن الإرادة، وعن الضمير، وعن الأغراض والنتائج، والوسائل والغايات. وسبيلنا في هذا الباب أن نجمل الآراء الفلسفية إجمالًا لنبين بإزائها آراء الغزالي نوعًا من البيان.

obeikandl.com

الفصل الأول

الخير والشر

العمل الذي يجب أن يعمل، أو يحسن أن يعمل، هو الخير والعمل الذي يجب أن لا يعمل، أو ينبغي أن لا يعمل، هو الشر. فللخير درجات، وللشر درجات.

هذه لغة اليوم. أما الغزالي فكان تارة يسمي ما يجب أن يعمل واجبًا، وما يحسن أن يعمل مستحبًّا، وما يجب أن لا يعمل حرامًا وما ينبغي أن لا يعمل مكروهًا وما عدا أولئك فهو مباح.

وكان تارة أخرى يقسم الأفعال إلى: حرام، وواجب، ومباح. أما الحرام فهو المقول فيه: اتركوه ولا تفعلوه. وأمَّا الواجب فهو المقول فيه: افعلوه ولا تتركوه. وأمَّا المباح فهو المقول فيه: إن شئتم فافعلوه وأن شئتم فاتركوه.

الحسن والقبيح

وربما قسم العمل إلى: حسن، وقبيح، ومباح – وإليك إجمال ما فصله في كتابه «المستصفى في الأصول».

هناك اصطلاحات ثلاثة مختلفة في إطلاق لفظ الحسن والقبيح:

الأول: أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل، وإلى ما يخالفه، فالموافق يسمى حسنًا، والمخالف يسمى قبيحًا، والثالث يسمى عبثًا.

الثاني: الحسن ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله. ويقول الغزالي: يكون المأمور به شرعًا، ندبًا كان أو إيجابًا، حسنًا، والمباح لا يكون حسنًا.

الثالث: الحسن ما لفاعله أن يفعله؛ فيكون المباح حسنًا مع المأمورات.

والمقصود من هذه الاصطلاحات الثلاثة هو ما حسنه الشرع أو قبحه. وهنا يجزم الغزالي بأن العمل لا يكون حسنًا لذاته، ولا قبيحا لذاته، فيخالف المعتزلة الذين يقولون بأن من الأعمال ما يدرك حسنه بضرورة العقل، كإنقاذ الغرقى والهلكى. ومعرفة حسن الصدق، ومنها ما يدرك قبحه بضرورة العقل: كالكفران وإيلام البريء، والكذب الذي لا غرض فيه.

ويحتج المعتزلة لذلك: بأننا نعلم قطعًا أن من استوى عنده الصدق والكذب آثر الصدق، ومال إليه إن كان عاقلًا، وليس ذلك إلا لحسنه. وإن القوى إذا رأى ضعيفًا مشرفًا على الهلاك يميل إلى إنقاذه، وإن كان لا يعتقد أصل الدين فينتظر ثوابًا، ولا يوافق ذلك غرضه، فقد يتعب به، بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف إذا أكره المرء إفشاء السر أو نقض العهد.

ويجيب الغزالي: بأنه لا ينكر اشتهار هذه القضايا بين الخلق وكونها محمودة، ولكنه يصر على أن مستندها: إما التدين بالشرائع وإما الأغراض.

مثارات الغلط

ولكن الأغراض قد تدق، فلا يتنبه لها إلا المحققون، من أجل ذلك نبه على مثارات الغلط، وهي ثلاثة:

الأول: أن الإنسان يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه، وإن كان يوافق غرض غيره. فإن كل طبع مشغوف بنفسه، فيقضي بالقبح مطلقًا، وربما يضيف القبح إلى ذات الشيء، فيكون قد قضى بأمور ثلاثة، هو مصيب في واحد منها، وهو أصل الاستقباح، ومخطئ في أمرين: أحدهما إضافة القبح إلى ذاته، إذ غفل عن كونه قبيحًا لمخالفته غرضه، والثاني حكمه بالقبح مطلقًا، ومنشؤه عدم الالتفات إلى غيره بل عدم الالتفات إلى أحوال نفسه، فإنه قد يستحسن في بعض الأحوال عين ما يستقبحه إذا اختلف الغرض.

الثاني: ما هو مخالف للغرض في جميع الأحوال، إلا في حالة واحدة نادرة، قد لا يلتفت إليها الوهم، بل لا تخطر بالبال، فيراه مخالفًا في جميع الأحوال، فيقضي بالقبح مطلقًا، لاستيلاء أحوال قبحه على قلبه، وذهاب الحالة النادرة عن ذكره.

الثالث: سبق الوهم إلى العكس، فإن ما يرى مقرونًا بالشيء يظن أن الشيء أيضًا مقرون به مطلقًا لا محالة، ومثاله نفره من نهشته الحية من الحبل المبرقش اللون، لأنه وجد الأذى مقرونًا بهذه الصورة فتوهم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى، فإن الوهم عظيم الاستيلاء على النفس، ولذلك ينفر طبع الإنسان من المبيت في بيت فيه ميت، مع قطعه بأنه لا يتحرك، ولكنه يتوهم في كل ساعة حركته ونطقه.

نقض حجة المعتزلة

وبعد أن بيَّن الغزالي هذه المثارات أخذ يناقش ما احتج به المعتزلة وهو يرى أن الإنقاذ إنما يترجح على الإهمال في حق من لا يعتقد الشرائع، لدفع الأذى الذي يلحق الإنسان من رقة الجنسية، وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه، وسببه أن الإنسان يقدر نفسه في تلك البلية ويقدر غيره معرضًا عنه وعن إنقاذه، فيستقبحه منه بمخالفة غرضه ويعود فيقدر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك في حق نفسه

فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم؛ فإن فرض في بهيمة أو في شخص لا رقة فيه، فهو بعيد تصوره. ويبقى أمر آخر: هو طلب الثناء على إحسانه، فإن فرض حيث لا يعلم أنه المنقذ، فقد يتوقع أن يعلم فيكون ذلك التوقع باعثًا. فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم، فقد يبقى في النفس ميل يضاهي نفرة طبع الملدوغ من الحبل المبرقش وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فظن أن الثناء مقرون لها على كل حال، والمقرون باللذيذ لذيذ، كما أن المقرون بالمكروه مكروه.

بل الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان، فإنه يحس من نفسه بتفرقة بين ذلك المكان وغيره، إذا انتهى إليه. ولذلك قال الشاعر:

أمر على الديار ديار ليلى ـــــ أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي ـــــ ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي:

وحبب أوطان الرجال إليهم ـــــ مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكرت لهم ـــــ عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

وكذلك إخفاء السر، وحفظ العهد. إنما تواصى بها الناس لما فيهما من المصالح. فمن يحتمل في سبيلهما الضرر، فإنما يحتمله لأجل الثناء، فإن فرض حيث لا ثناء، فقد وجد مقرونًا بالثناء، فيميل الوهم إلى المقرون باللذيذ وإن كان خاليًا عنه.

تحرير هذا البحث

هذه خلاصة ما يراه الغزالي في تأييد أهل السنة، وتخطئة المعتزلة. وتكون النتيجة على رأي أهل السنة أنه لا حسن ولا قبح قبل ورود الشرع، وأنه لا ثواب ولا عقاب قبل ورود الشرع وهذا الرأي خطأ من وجهين:

الأول: مخالفته لجوهر الشريعة، فإن الشريعة إنما جاءت لهداية الناس، ولا معنى للهداية غير إرشادهم إلى ما حسن أو قبح من الأفعال ليفعلوا الحسن، ويجتنبوا القبيح. ولو كانت الأعمال خالصة في ذاتها من صفة الحسن والقبح، لما كانت هناك حاجة إلى الشرائع، ولكان خيرًا للناس أن لا يحملوا أعباء التكاليف.

الثاني: استهانته بالشخصية الإنسانية، فإنه إذا صح أن لا حكم للعقل قبل ورود الشرع، فإن معنى ذلك أن الشخصية الإنسانية لا تصلح لفهم حقائق الأشياء، وما أدري كيف صلحت بعد ذلك لحمل أمانة الدين الحنيف؟

والواقع أن الأشاعرة يجنون على العقل حين يحكمون بأن التحسين والتقبيح لا يكونان إلا بالشرع. فالزنى عندهم قبيح، لا لضرره كما يحكم بذلك العقل، بل لأن الشرع حكم بقبحه، وعلى ذلك لو حكم الشرع بحسن الزنى لكان حسنًا، ولوجد الأشاعرة من أوجه المغالطة ما يثبتون به أنه حسن، ولهذا الرأي نتيجة من أسوأ النتائج: وهي الركون إلى ما وقع في الشرائع من الأغلاط، فقد يندر أن تجد شريعة لم تمتد إليها يد التحريف، فإذا شئت أن تتحاكم إلى العقل لتنقي الشرائع من أوشاب المسخ والتشويه، وقف في وجهك الجهال باسم الدين، وقالوا: ما لنا وللعقل؟ {إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثرهم مهتدون}[1] !!

الضار والنافع

لا يفرق الغزالي بين كلمة شر وكلمة ضار، كما يفعل علماء الأخلاق، فمن الواضح أني قد أعمل عملًا ضارًا ولكنه غير شر، إذا حسنت النية، وخفي وجه الصواب.

---

[1] سورة الزخرف: ٣٢.

لكن العمل الضار شر مطلقا عند الغزالي؛ لأن القاعدة عنده أن العمل ليس شرًّا إلا لأنه ضار، وليس خيرا إلا لأنه نافع نعرف هذا من قوله في ص١٣٩ ج٣ إحياء: {إن الكذب ليس حرامًا لعينه، بل لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره} ونعرفه كذلك من تقسيمه الحرام إلى ما حرم لصفة في عينه، وما حرم لخلل في إثبات اليد عليه: فلا يحرم من المعادن إلا ما يضر بالآكل، ولا يحرم من النبات إلا ما يزيل العقل، أو يضعف الصحة، أو يزيل الحياة، ولا يحرم السم إذا خرج عن كونه مضرًّا: لقلته، أو لعجنه بغيره. وحرمة المال المغضوب ظاهرة لأن الغصب إيذاء للغير، والإيذاء ضرر.

وإنما كان الضار شرًّا على كل حال، لأن الحاكم بالخير أو الشر هو الشرع.

وعلم الشرع فريضة على كل مسلم، والجاهل لا عذر له إلا إذا كان حديث عهد بالإسلام، وهو عذر ضيق محدود، لا يوجد إلا في بعض الأحوال.

العمل والاعتقاد

ولكن إذا غلب المرء على أمره، فاعتقد أن الشر خير، ثم عمل بمقتضى اعتقاده، فماذا عسى أن يكون في رأي الغزالي؟

يظهر لمن تأمل مؤلفاته: أنه يفرق بين الخير في العمل، والخير في الاعتقاد، إذ يراه يقول في ص٤٧ من الجزء الثالث من الإحياء:

«إذا حكم قلب المفتي بإيجاب شيء، وكان مخطئًا فيه، صار مثابًا عليه. بل من ظن أنه تطهر، فعليه أن يصلي. فإن صلى ثم تذكر انه لم يتوضأ كان له ثواب بفعله، فإن تذكر ثم تركه كان معاقبًا عليه، ومن وجد في فراشه امرأة فظن أنها زوجته، لم

يعص بوطئها، وإن كانت أجنبية فإن ظن أنها أجنبية، ثم وطئها، عصى بوطئها وإن كانت زوجته».

ويراه يقول في ص١١ من كتابه «المنقذ من الضلال»: «والطبيعيون قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات. وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان، ولا سيما الإنسان. إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوى الحيوان، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضًا، وأنها تبطل ببطلان مزاجه، فتنعدم. ثم إذا انعدمت فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة. وهؤلاء أيضا زنادقة. لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله وبالرسول واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وإن آمنوا بالله وبصفاته».

وتهافت الغزالي في هذا الحكم واضح. فقد قرر أن من يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء يحصل له العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان والإنسان، فهو إذًا أقوى إيمانًا وأرسخ عقيدة ممن لم يطالع التشريح. ولكن الباحث في منافع الأعضاء مضطر إلى أن يؤمن بأثر المزاج فيما يعتري النفس من قوة وضعف، وهو بالتالي مضطر إلى الإيمان بأن النفس تموت. وإذًا فهو زنديق فيما يرى الغزالي! وكيف ذلك والغزالي يرى أن من وجد على فراشه امرأة فظن أنها زوجته لم يعص بوطئها وإن كانت أجنبية!؟

لقد صرح الغزالي في عدة مواطن من كتبه، بأن من حمل على شرب الخمر لا يحد؛ وصرح في ميزان العمل بأن الأمزجة تشكل الأخلاق؛ فهو يرى الاختيار شرطًا

للمؤاخذة، كما أوضح ذلك حين تكلم عن حديث النفس في الجزء الثالث من الإحياء، فكيف يحكم بكفر الرجل العالم الذي أقنعه العلم مثلا بأن النفس تموت؟ أيرى الغزالي أن من المحرم شرعًا أن يدرس التشريح؟ وإذا كانت الشريعة تدعو إلى تحكيم العقل كما نطق بذلك القرآن، أفليس معنى ذلك أنه ليس للشريعة أن تضع بنفسها نتيجة ذلك التحكيم، وإلا كان إيمانًا بقوة الحديد؟

الحق أن الغزالي مال كثيرًا إلى ترضية العامة حين بحث صحة الإيمان، حتى رأيناه يذكر أن المرء قد يتكلم بما هو كفر وهو لا يدري!

وما أغرب قوله في كتابه المنقذ من الضلال: «ثم رد أرسطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الإلهيين، ردًّا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم، إلا أنه استقى أيضًا من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع منها. فوجب تكفيره، وتكفير متبعيه، من المتفلسفة الإسلاميين: كابن سينا، والفارابي، وأمثالهم».

والغزالي الذي أسرف هذا الإسراف في الحكم على الإيمان وفق كل التوفيق حين دعا إلى حسن الظن بالناس. وانظر ما قاله في تحريك الغيبة بالقلب «ليس لك أن تعتقد في غيرك سوءًا إلا إذا انكشف لك بعيان لا يقبل التأويل... حتى إن من استنكه فوجد منه رائحة الخمر لا يجوز أن يحد، إذ يقال يمكن أن يكون قد تمضمض بها ومجها وما شربها، أو حمل على الشرب قهرًا. فكل ذلك لا محالة دلالة محتملة فلا يجوز تصديقها بالقلب، وإساءة الظن بالمسلم بها».

وعندي أن الرجل لا يكفر إلا إذا عرف الحق وعاند، فأي فيلسوف رأى رأيًا شاذًّا عن حسن قصد فهو ناج ولو كان رأيه يخالف الدين مخالفة صريحة. فكان من

الحق على الغزالي أن يقيم الأدلة على ما عند ابن سينا والفارابي من العناد، وسنعود إلى تفصيل هذا الرأي في غير هذا الباب.

مقياس الخير والشر

ومع أن الغزالي قرر أن لا دخل للعقل في حسن العلم وقبحه، وإنما الأمر في ذلك للشرع، فقد رأيناه يقيس العمل بمقياس العقل والشرع معًا، حين يريد أن يحكم: أخير هو أم شر. فالعمل خير إذا وافق العقل والشرع، وشر إذا خالف العقل والشرع.

ولم يفرد الغزالي بابًا لهذا البحث، ولكنه نوه بمدلوله في مواطن كثيرة، فقد جاء في ص٨١ من ميزان العمل في تعريف السخاء ما نصه: «هو أن يتيسر عليك بذل ما يقتضي الشرع والعقل بذله عن طوع ورغبة ويتيسر عليك إمساك ما يقتضي الشرع والعقل إمساكه عن طوع ورغبة» وجاء في ص١٣٦ من هذا الكتاب ما نصه: «وعماد عفة الجوارح كلها أن لا يطلقها في شيء مما يختص بها إلا فيما يسوغه العقل والشرع وعلى الحد الذي يسوغه» وقال في ص٥٧ من الجزء الثالث من الإحياء «وأما قوة العدل فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع» وقال في وصف العمل الصالح: وذلك بأن يكون موزونًا بميزان العقل والشرع» ص٢٢ ج٣ إحياء.

إغفال الغزالي لهذا المقياس

هكذا يقاس الخير والشر بمقياس العقل والشرع فيما يرى الغزالي. ولكن ما هو الشرع؟ وما هو العقل؟

إن الغزالي نفسه وضع في الأخلاق أحكامًا لا نظنها تستند على عقل أو دين! ولنضرب مثلًا بما وضعه لنظام الطعام. جاء في الميزان ص١٨٤ ما نصه: «وأما

المطعم فهو الأصل العظيم. إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور ولهذا أيضا ثلاث مراتب: أدناها قدر الضرورة وهو ما يسد الرمق ويبقى معه البدن، وقوة العبادة وذلك يمكن تقليله بالعادة تارة بتقليل الطعام شيئًا فشيئًا حتى يتعود الصبر عنه عشرة أيام وعشرين. وقد انتهى الزهاد في القدر كل يوم إلى حمصة وبعضهم في الوقت إلى عشرين يومًا وقيل: أربعين. وهذه رتبة عظيمة يقل من يستقل بها» وقد أطال القول في فضائل الجوع في الربع الثالث من الإحياء حتى قال: «روي أن عيسى عليه السلام مكث يناجي ربه ستين صباحًا لم يأكل فخطر بباله الخبز فانقطع عن المناجاة، فإذا رغيف موضوع بين يديه فجلس يبكي على فقد المناجاة، وإذا شيخ قد أظله، فقال له عيسى: بارك الله فيك يا ولي الله، ادع الله تعالى لي، فإني كنت في حالة فخطر ببالي الخبز فانقطعت عني! فقال الشيخ: اللهم إن كنت تعلم أن الخبز خطر ببالي منذ عرفتك فلا تغفر لي! بل كان إذا خطر لي شيء أكلته من غير فكر ولا خاطر!».

وقال أيضًا: «الفائدة السابعة من فوائد الجوع تيسير المواظبة على العبادة؛ فإن الأكل يمنع كثرة العبادات لأنه يحتاج إلى زمان يشتغل فيه بالأكل، وربما يحتاج إلى زمان في شراء الطعام وطبخه، ثم يحتاج إلى غسل البدن والخلال، ثم يكثر ترداده إلى بيت الماء لكثرة شربه والأوقات المصروفة إلى هذا لو صرفها إلى الذكر والمناجاة وسائر العبادات لكثر ربحه».

ففي الكلمة الأولى نراه يدعو إلى تقليل كمية الطعام حتى تصل إلى حمصة، وتطويل المدة حتى تصل إلى عشرين يومًا أو أربعين، ثم يعد هذه الرياضة رتبة عظيمة. فيا ليت شعري، أيرضى بذلك العقل، وهو لا يرضى بأقل من أن يكون المرء حيًا، فيه فضائل الحياة من قوة ونشاط؟! أم يرضى بذلك الشرع، وهو لا يرضى بأقل

من أن يكون الرجل جنديًا يضرب في الأرض، ويحرس الثغور، ويرعب القوم الكافرين؟!

وفي الكلمة الثانية، يصف عيسى بما لا ينبغي أن يوصف به الأنبياء، وإلا فكيف ينبغي لنبي أن يناجي ربه ستين صباحًا بلا طعام وهو مسئول عن الدعوة إلى دينه، وقلما ينجح في الدعوة ضعيف؟ هذه جرأة في وصف الأنبياء والمرسلين، فما أحسبهم إلا رجالًا أشداء تمت لهم صفات الفتوة والرجولة، أما هذه الرهبنة التي تصورها الغزالي فلا تنتج غير الضعف والخمول، وما كان الأنبياء كسالى ولا واهنين.

وفي الكلمة الثالثة، يستكثر على المريد أن يضيع وقتًا في شراء الطعام وطبخه، ثم غسل يده، وتخليل أسنانه، وما أدري كيف يسير الناس، إذا قاسوا الخير والشر بهذا المقياس!

الواقع إن الغزالي وضع مؤلفاته في الأخلاق مشربة بنزعة صوفية بل صرح بأن مدار أكثر كتابه الميزان على مذهب التصوف. والتصوف ليس مذهب الأحياء، ولكنه مذهب الأموات. وما ظنك بمذهب يجيز الغزالي أن يصور للنظر للمستقبل بهذه الصورة المنكرة حين يقول: «وأرفع الدرجات درجة من لا يلتفت إلى غده ويقصر همته على يومه ويومه على ساعته، وساعته على نفسه، وقدر نفسه كل لحظة مرتحلا من الدنيا أو مستعدا للارتحال».

وما أظن أمة تفهم الأخلاق هذا الفهم، ثم تقدر على الجلاد في عالم الإحياء. ولم يبعد من وصف الأخلاق في رأي الغزالي بأنها أخلاق العبيد!

الفصل الثاني

الإرادة

-١-

وردت كلمة الإرادة في كتب الغزالي لأغراض متعددة: فتارة يريد بها السلوك في طريق الله، ومنها المريد الذي يرد كثيرًا في كلامه ويريد به السالك في ذالك الطريق، طريق الصوفية.

وللإرادة بهذا المعنى شرط يتقدمها: وهو رفع السد الذي بين المريد وبين الحق، وهذا السد فيما يرى الغزالي أربعة أشياء: المال، والجاه، والمعصية، والتقليد.

ويرفع حجاب المال بخروج المريد عن ملكه، حتى لا يبقى له إلا قدر الضرورة. ويرفع حجاب الجاه بالبعد عن مواطنه مع إيثار الخمول. ويرفع حجاب التقليد بترك التعصب للمذاهب. أما المعصية فلا يرفعها إلا التوبة، والندم، والعزم على عدم العود والخروج من المظالم.

والتجرد من هذه الحجب هو فيما يرى الغزالي كالتطهر للصلاة ولا بد للمصلي من إمام: فكذلك لا بد للمريد من أستاذ، وقد وضع عدة آداب للمريد مع أستاذه، وليس ذلك مما يعنينا الآن. ويكفي أن يعرف القارئ ما يقصد من كلمة مريد التي يكثر دورانها في «الميزان» و«المنهاج» و«الإحياء».

-٢-

وتارة يذكر الإرادة ويريد بها ما ينبعث عن المعرفة ويسخر القدرة والإرادة بهذا المعنى هي المقصودة عند علماء الأخلاق. ولها عند الغزالي أسماء مختلفة: فنراه حينًا يسميها القوة العاملة إذ يقسم قوى النفس الإنسانية إلى قوة عالمة، وقوة عاملة، ويذكر أنَ الثانية «هي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعينة الجزئية المختصة بالفكر والروية على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية» الميزان ص٢٦.

ونراه حينا آخر يسميها النية. ويعنونها كذلك في الأربعين والإحياء. فلو أنك نظرت في الفهرست لتعرف في أي موضع تكلم عن الإرادة، ثم نظرت في الفصل الذي شرحها فيه، لما رأيتها الإرادة التي يتكلم عنها الأخلاقيون، وإنما رأيتها الإرادة التي عندها الصوفية، واشتقوا منها كلمة مريد. فأما الإرادة التي هي من موضوعات الأخلاق، فاسمها عند الغزالي النية، وله في شرحها كلام طويل.

-٣-

يقول الغزالي: «إنَّ النية والإرادة والقصد، عبارات متواردة على معنى واحد وهو حالة وصفة للقلب، ويكتنفها أمران: علم وعمل. والعلم يتقدم لأنه أصل وشرط. والعمل يتبع لأنه ثمرة وفرع. وذلك لأن كل عمل، وأعني كل حركة وسكون اختياري لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم، وإرادة، وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه، فلا بد وأن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد فلا بد من إرادة، ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يره موافقا للغرض، إما في الحال، وإما في المال» ص٣٨١ ج٤ إحياء.

ويقول: «النية هي الإرادة الباعثة للقدرة، المنبعثة عن المعرفة. وبيانه أن جميع أعمالك لا تصح إلا بقدرة واردة وعلم، والعلم يهيج الإرادة، والإرادة باعثة للقدرة، والقدرة خادمة الإرادة» ص١٦٢ من الأربعين.

وواضح أن الإرادة كما يراها الغزالي لا تختلف عما نراه الآن فإنك لا تجد فرقًا بين كلامه هذا وبين قول جول سيمون: «والواقع أننا لأجل أن نعمل يجب أن نريد، ولأجل أن نريد يجب أن نعرف ماذا نريد، ولماذا نريده» الواجب ص١٩.

-٤-

ويقرر الغزالي فوق ما تقدم أنه لا يكفي أن يعلم الإنسان صواب العمل ليريده وينفذه، بل لا بد من أن يقوي في نفسه كون الشيء موافقًا له، فإذا جزمت المعرفة بأن الشيء موافق ولا بد أن يفعل، وسلمت عن معارضة باعث آخر صارف عنه، انبعثت الإرادة، ونهضت القدرة لتنفيذ المراد.

ويقرر كذلك أن نهوض القدرة للعمل قد يكون بباعث واحد، وقد يكون بباعثين اجتمعا في فعل واحد. وإذا كان بباعثين فقد يكون كل واحد من القوة بحيث لو انفرد لكان كافيا لإنهاض القدرة، وقد يكون كل واحد قاصرًا عنه إلا بالاجتماع! وقد يكون أحدهما كافيًا لولا الآخر، ولكن قام الآخر بمعاونته. فالباعث الثاني إمَّا شريك أو رفيق أو معين. ولهذا التقسيم مزية في تقدير ما في العمل من خير أو شر بتقدير البواعث؛ فإن العمل تابع للباعث عليه، فيكتسب الحكم منه، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر. بل ربما كانت النيات أقوى في التقدير من الأعمال، ومن هنا كانت نية المرء خيرًا من عمله، كما جاء في الحديث الشريف، وكما ذكر الغزالي من أن

أعمال الجوارح ليست مرادة إلا لتأثيرها في القلب، ليميل إلى الخير، وينفر من الشر[١].

تربية الإرادة

تربى الإرادة فيما يرى الغزالي بتكرار طاعة الميل المحمود وتكرار مجاهدة الميل المذموم. وفي ذلك يقول: «وإذا حصل الميل بالمعرفة فإنما يقوى بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه؛ فإن المواظبة على مقتضى صفات القلب تجري مجرى الغذاء والقوت لتلك الصفات فالمائل إلى طلب العلم أو طلب الرياسة، لا يكون ميله في الابتداء إلا ضعيفًا. فإن اتبع مقتضى الميل، واشتغل بالعلم، وتربية الرياسة، والأعمال المطلوبة لذلك، تأكد ميله ورسخ، وعسر عليه النزوع. وإن خالف مقتضى ميله، ضعف ميله، وانكسر، وربما زال. بل الذي ينظر إلى وجه حسن مثلًا فيميل إليه طبعه ميلًا ضعيفًا، لو تبعه وعمل بمقتضاه فداوم على النظر، والمجالسة والمخالطة، والمحاورة، تأكد ميله حتى يخرج أمره عن اختياره فلا يقدر على النزوع عنه. ولو فطم نفسه ابتداء، وخالف مقتضى ميله، لكان ذلك كقطع القوت والغذاء عن صفة الميل، ويكون ذلك دفعًا في وجهه حتى يضعف... لأن بين الجوارح والقلب علاقة، حتى إنه ليتأثر كل واحد منهما بالآخر. إلا أن القلب هو الأصل المتبوع، فكأنه الأمير والراعي. والجوارح كالخدم والرعايا والأتباع».

والغزالي لا يرى للعمل قيمة بغير النية، وإن شئت الإرادة. وإذ كانت النية هي التي تقوم العمل، فمن الخير أن تكون قوية؛ لأنه كما تكون الرغبة في عمل طيب، أو النفرة من عمل خبيث، يكون جزاء العامل: فيكثر أجره إن قوى حبه للخير، وبغضه للشر، ويقل فيما عدا ذلك. وقد نصَّ في عدة مواطن من كتبه بأن المعول على

---

[١] انظر ص٢٦٣ من الأربعين.

القلوب، حتى لنجده يذكر أن الصغيرة تنقلب كبيرة بالإصرار والمواظبة، أو بالاستهانة بما لها من الخطر. وأن الكبيرة إذا وقعت بغتة، ولم يتفق إليها عود، واستعظمها المرء، كانت مرجوة العفو، وفي ذلك يقول:

«فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله، وكلما استصغره كبر عند الله؛ لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب منه، وكراهيته له، وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به. واستصغاره يصدر عن الألف له، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب، والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات والمحذور تسويده بالسيئات» ص٣٣ ج٣.

أهمية الإرادة

الإرادة شرط للمسئولية، وشرط للجزاء. فالذي يعمل وهو ناسٍ أو غافل لا يجازي ولا يؤاخذ. وإنما كان الأمر كذلك فيما يرى الغزالي؛ لأن القلب لا يتأثر بما يجري في الغفلة، والقلب عند الغزالي هو كل شيء، فليست الحسنة حسنة إلا لأنها تصلحه، أو تزيد في صلاحه، وليست السيئة سيئة إلا لأنها تفسده أو تزيد في فساده. والجريمة الهائلة إذا اقترفها المرء وهو مضطرب متردد، لا خطر لها عنده، لأن القلب لا يتأثر بما يفعل المرء وهو كاره، والهفوة التافهة عظيمة الخطر إذا أتاها المرء وهو راض مسرور؛ لأنه بقدر ما تحلو السيئة يعظم أثرها في تسويد القلب وإفساده. والذنب الواحد تختلف قيمته حين يأتيه رجلان: أحدهما عارف به، وثانيهما جاهل له، فهو بالنسبة للأول كبيرة، وبالنسبة للثاني صغيرة؛ لأن الإرادة تختلف قوةً وضعفًا باختلاف درجة العلم، إذ كانت ثمرة له.

ويقول الغزالي بعد كلام طويل «فهكذا يجب أن تفهم تأثير الطاعات كلها، إذ المطلوب منها تغيير القلوب، وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح، فلا تظنن في وضع

الجبهة على الأرض غرضًا من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب. ومن وجد في قلبه رقة على يتيم، فإنه إذا مسح رأسه وقلبه تأكدت الرقة في قلبه» ص٢٨٤ ج٤.

الجبر والاختيار

وقد اختلف العلماء، ولا يزالون مختلفين، في حرية الإرادة، فمنهم من يقول: إنها مجبورة، ومنهم من يقول: إنها مختارة، ومنهم من يحكم بأنها دائرة بين الجبر والاختيار.

وأنا أرجح الرأي الأخير؛ لأن الواقع أن هناك مؤثرات تحمل الإرادة على الاتجاه إلى جهة معينة، كالوراثة، والصِّحَّة، والبيئة، والظروف الخاصة. والإرادة فيما عدا ذلك حرة مختارة فالذي ورث عن أبيه خلقًا من الأخلاق، يسير مضطرًا إلى ما يوافق ذلك الخلق. والذي يحمله ضعف صحته على اللدد في الخصومة لا يستطيع اجتناب هذه الخصلة. والذي تقضي عليه البيئة التي يعيش فيها باحترام زي خاص، يشعر بالاضطرار إلى التزيي بهذا الزي. فأنا أستطيع نزع العمامة لألبس الطربوش، ولكني لا أستطيع لبس القبعة؛ لأني مقهور على مسايرة الوسط الذي أعيش فيه، وإن زعمت أنني مختار. والذي يقهره ظرف من الظروف على إتيان جريمة من الجرائم غير مختار. وسيرقى القضاء يوما فيحلل الظروف التي وقعت فيها الجريمة ليتبين صحة المسئولية. فكثيرًا ما يعاقب المجرم وهو غير مسئول.

فإذا انتفت موانع الاختيار فالإرادة حرة في الإقبال على الفعل، أو الانصراف عنه. وفي هذه الحالة تصبح للخير قيمته، والشر قيمته ويصير الخير جديرًا بالمثوبة لأنه أحسن وهو مختار، والشرير خليقًا بالعقوبة لأنه أساء وهو مختار. أما المضطر إلى فعل الخير أو الشر لسبب من الأسباب فهو فيما أرى غير أهل للثواب والعقاب.

والغزالي لا يقول بحرية الإرادة حرية مطلقة، ولا يعجزها العجز المطلق. ويقول «بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعًا. وخلق الاختيار والمختار جميعًا، فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب، وأما الحركة فخلق للرب، ووصف للعبد وكسب له، فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي كسب وصفة. وكانت الحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبًا. وكيف تكون جبرًا محضًا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضروريَّة؟ أو كيف يكون خلقًا للعبد وهو لا يحيط علمًا بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وإعدادها؟ وإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الاقتصاد في الاعتقاد، وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعًا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب» ص١٢٠ ج١ إحياء.

والواقع أن رأى الغزالي هذا لا يفصح عن قيمة ما في أعمال المرء من الاختيار، فهي في رأيه ليست جبرًا؛ لأنها تفترق عن الرعدة وهي ليست اختيارًا؛ لأن المرء لا يحيط بتفاصيل ما لحركاته من الأجزاء. مع أن الاختيار لا يتوقف إثباته على معرفة الأجزاء والأعداد؛ لأن العمل الاختياري قد تكون له لوازم ضرورية، لا يتنبه لها المرء، ولا تكون غفلته عنها فادحة في اختياره.

ويقرر الغزالي مع هذا «أن فعل العبد وإن كان كسبًا له، لا يخرج عن كونه مرادًا لله سبحانه، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين، ولا لفتة خاطر، ولا فلتة ناظر، إلا بقضاء الله وقدرته، وبإرادته ومشيئته، ومنه الشر والخير، والنفع والضر، والإسلام والكفر، والعرف والنكر، والفوز والخسر، والغواية والرشد، والطاعة، والعصيان، والشرك والإيمان» ص١٢٠ ج١[1].

---

[1] ٢٢١: ص١٢٠ ج١ إحياء.

وأنا لا أفهم ما هو هذا الكسب الذي يقره أهل السنة، ويتابعهم الغزالي في إقراره. فهم لا يقولون بأن العبد مضطر، وإلا كانوا جبرية، والجبرية في رأيهم خاطئون. ولا يقولون بأنه مختار، وإلا كانوا معتزلة، وهم قد سلقوا المعتزلة بألسنة حداد. فلم يبق إلا أن العبد لا هو حر ولا هو مختار، وإنما هو مكتسب، وهذا الكسب أيضًا مراد لله. إذن فما الذي بقي للعبد المسكين!

الحق أن هذه وسوسة أوقعهم فيها الخلاف!

وأساس هذه الوسوسة أنهم يحسبون حرية الإرادة خروجًا على الله من ملكوته، والغزالي يضرب المثل بزعيم الضيعة يستنكف أن يكون لأحد العمال رأي معه، وما كان أغناه عن ضرب هذه الأمثال!

إن حرية الإرادة الإنسانيَّة لا تضر الله شيئًا، فما بال أهل السنة يأبون إلا أن تكون طرفة العين، وهي حركة طبيعية، أثرًا لإرادة الله؟

ولا قيمة لما يجيب به المتعسفون من أن اختراع الله للقدرة كاف في إقرار الكسب للمرء، فإنه لا خلاف في أن الله واهب القدرة، ولكن ليس معنى ذلك أنه يسيرها أنى شاء، ومتى شاء، وإلا كان التكليف ضربًا من العبث، ولو كره المتكلفون. فلم يبق إلا أن الإرادة حرة، وذلك هو ما وضع الله من قانون، فلا يبتئسوا بما نقول!

على أن العهد قريب بما قال الغزالي في تربية الإرادة، فإذا كان ما أريده هو ما يريد الله، فأي الإرادتين تربى؟ إن هذا إلا تناقض.

ونعود فنكرر أنه قرر في مكانه آخر من الإحياء «أن النية غير داخلة تحت الاختيار»، وقد عرفت أنه يريد بالنية الإرادة، وأن رأيه وسط بين الجبر والاختيار، أفلا يكون متناقضًا في حكمه: تارة بأن النية حرة، وتارة بأنها مجبورة؟

الحقيقة أن الإرادة التي يقرر الغزالي أنها غير مختارة ليست هي الإرادة بمعنى القصد، وإنما ذلك ما يسمى إرادة صادقة، وهي التي يعقبها التنفيذ. فمن الجائز أن أقصد إلى أي عمل في أي وقت، ولكن ليس في مقدوري أن أرغب رغبة صادقة في كل ما يعن لي من الأعمال، في جميع الأحيان. وفي ذلك يقول الغزالي «فقد تتيسر في بعض الأوقات، وقد تتعذر في بعضها. نعم من كان الغالب على قلبه أمر الدين تيسر عليه في أكثر الأحوال إحضار النية للخيرات، فإن قلبه مائل بالجملة إلى أصل الخير فينبعث إلى التفاصيل غالبا، ومن مال قلبه إلى الدنيا وغلبت عليه لم يتيسر له ذلك. بل لا يتيسر له في الفرائض إلا بجهد جهيد، وغايته أن يتذكر عذاب النار أو نعيم الجنة، فربما تنبعث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته».

وخلاصة رأي الغزالي أن المرء حر في الإقبال على ما شاء من الأعمال، وإن كان في إقباله إنما ينفذ إرادة الله، ولكنه ليس صادق النية في كل حين، وإنما تصدق النية بالترغيب في الجنة والتخويف من النار.

ولا يفوتنا أن ننبه على ما دعا إليه في تربية الخلق من مخالطة الأخيار، فإن في ذلك اعترافًا ضمنيًا بتأثير الوسط في الإرادة الإنسانيَّة، ونقله إياها من حال إلى حال. وهذا نوع من الجبر، ولكنه جبر معقول.

الفصل الثالث

الضمير

هو صوت ينبعث من أعماق الصدور، آمرًا بالخير، أو ناهيًا عن الشر، وإن لم ترج مثوبة، أو تخش عقوبة.

والغزالي كما رأيت لا يرى شيئًا حسنًا لذاته، أو قبيحًا لذاته، فالشرع هو المكيف للأعمال حسنًا وقبحًا، فلا مجال بالطبع لأن يفرد بابًا للضمير، إذ كان التكليف إنما ينزل من السماء. والضمائر التي ترد في كلامه إنما يريد بها مكنونات الصدور، وهي والسرائر من باب واحد. والإنسان فيما يرى ليس مسئولا عن مراقبة ضميره، إذ هو لا يعرف الضمير. وإنما يسأل عن مراقبة ربه، وخشيته، في السر والعلانية فليس هناك جارحة باطنية تدرك الخير والشر، وإن لم تتعرض لهما الشرائع، وإنما هناك رب يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والمرء عن خشيته مسئول.

غير أنه لا يصح لنا أن ننسى أن هناك أسبابًا لنشوء الضمير، فالفلسفة توجد لدارسها نوعًا من الشعور بالمسئولية إزاء بعض الجوانب، والأخلاق توجد للباحث فيها نوعًا من إدراك الواجب، والشريعة كذلك تورث المتدين بها نوعًا من الوجدان.

ولا نبعد عن الصواب إذا قررنا أن الغزالي يؤمن بالنوع الأخير من الضمير، وإن لم ينوه به، ولم يختصه بالبيان. وإليك قوله في ص٨٥ ج١ من الإحياء «ومنها أن يكون اعتماده في علومه على بصيرته، وإدراكه بصفاء قلبه، لا على الصحف والكتب ولا على تقليد ما يسمعه من غيره» وقد ردد في كتبه هذا الحديث «الإثم ما حاك في صدرك، وأن أفتوك وأفتوك» وليس ذلك إلا إشادة بهذه الحاسة الباطنية التي يفزع

المرء إليها عند ما يلتبس عليه وجه الصواب. إلا أنه يجب أن نعرف أن نص الشريعة من كتاب أو سنة هو عنده فوق الفتوى وفوق الضمير.

والحق أن الضمير لا وجود له في ذاته، حتى نؤاخذ الغزالي بإغفاله، وإنما ينشأ من الشرائع الوضعية، والسماوية. حتى إنك لتجد لكل شعب ضمائر تخصه بالذات، حسبما توحي التقاليد. فمثلًا جريمة السرقة كانت فضيلة عند بعض الشعوب، وكان من تنقصه فيها المهارة عرضة لاحتقار الرأي العام، ولذع الضمير!! ونهب مال الغريب لا حرج فيه عند فريق من القبائل البربرية، فمن الواضح أنهم لا يقاسون عند نهبه تأنيب الضمير. بل الشخص الواحد يختلف ضميره باختلاف سنه، فيكون ضميره في سن العشرين، أضعف أو أقوى منه في سن الثلاثين، حسبما توجب الظروف. ومن هنا صح لشاعر أن يقول:

يقولون هل بعد الثلاثين ملعب ... فقلت وهل قبل الثلاثين ملعب؟

كما صح لغيره أن يقول:

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه ... فلما علاه قال للباطل أبعد

وعند أن فكرة الضمير إذا صحَّ أن تكون عامة، فيجب أن تقصر على المنافع البشريَّة. على معنى أن الضمير هو الحاسة التي تتألم لما يتوجع له الإنسان من حيث هو إنسان، بغض النظر عن دينه، ووطنه، ومذهبه. فإن للإنسانية وشائج لا ينال منها اختلاف المذاهب، ولا تباين اللغات، ولا تباعد الأقطار.

الفصل الرابع

الأغراض والنتائج

هل يكون العمل خيرًا باعتبار نتيجته، أو باعتبار المقصود منه؟ وبعبارة أوضح: هل يكون خيرًا لأني أردت به الخير، أو لأنه أنتج الخير، وأن لم أرد ذلك؟

ويظهر أنه لاستخلاص رأي الغزالي في الجواب على هذا السؤال، ينبغي أن نسايره في الأعمال المختلفة، لنعرف رأيه في كل نوع منها على انفراد.

وقد رأيناه يقسم أعمال الإنسان إلى طاعات ومعاصٍ ومباحات. أما الطاعات فلا تكون خيرًا إلا بالنية، وهي الغرض في التعبير الحديث. ويقول في ذلك: «إن العمل تابع للباعث عليه فيكتسب الحكم منه. ولذلك قيل: «إنما الأعمال بالنيات» لأنها تابعة لا حكم لها في نفسها وإنما الحكم للمتبوع» وهو يستنتج بناء على هذا الأساس أنه لا قيمة للصوم إذا أراد الصائم الانتفاع بالحمية، ولا للعتق إذا أراد السيد أن يتخلص من مؤونة عبده، ولا للحج إذا أراد المرء أن يصح مزاجه بالحركة والانتقال، ولا للغزو إذا أحب الشخص أن يتعلم أسباب الحروب: لأن النية لا تصح عند الغزالي إلا إذا خلصت من الشوائب، وتقرب العبد بها إلى الله. ولا مانع عنده من وجود باعث آخر، ويسميه الباعث النفسي، على شرط أن يكون أضعف من الباعث الأصلي. فإن كان مساويًا له، صار العمل لا له ولا عليه كما يقول. وإن كان أقوى منه فهو مضر ومفض للعقاب.

والغزالي ينصح بالتدبير قبل الشروع في الطاعة ليعرف المرء أي الباعثين أقوى: باعث النفس أو باعث القربة، وأي النصيبين أوفى: نصيب الله أم نصيب الشيطان.

ولكنه يقول: «ومع هذا فلا ينبغي أن يترك العمل عند خوف الآفة والرياء فإن ذلك منتهى بغية الشيطان منه، إذ المقصود أن لا يفوت الإخلاص. ومهما ترك العمل فقد ضيع العمل والإخلاص جميعًا».

ويلاحظ أن في هذا تناقضًا مع حكمه على العمل الذي غلب فيه الباعث النفسي بأنه مضر ومفض للعقاب، والعمل الذي يضر ويفضي للعقاب، لا يكون تركه منتهي بغية الشيطان، فكان على الغزالي أن يفرق بين العمل في ذاته وبين غرض العامل منه؛ لأن العمل الطيب غير ضار في ذاته، وإن ساء الغرض منه، والمفروض أننا نتكلم عن أعمال هي في نظر الشرع طاعات، وهي في ذاتها خير ونافعة، فكيف تنقلب بسبب النية ضارة؟

ولم يفرق الغزالي بين الأعمال الاجتماعية والأعمال الفردية فمن الواضح أن بعض الأعمال يرجع إلى فائدة المرء وحده كالعبادات وبعضها يرجع نفعه إلى جمهور الناس. وما أحسب الغزالي ينهي عن الأعمال الاجتماعية، مهما ساء القصد، إذ لا أقل من أن تكون تمرينًا للنفس على عمل الخير. وقد صرح في غير موطن بأن التخلق مفض إلى الخلق ومتى كان العمل نافعًا للناس، فالدعوة إليه واجبة؛ والعامل حر في الاستفادة من حسن نيته إن شاء.

وأما المعاصي فهي شر على كل حال. والغزالي هنا يقدر النتائج، فمن عمل شرًّا عن جهل فهو آثم، ولا عذر له من جهله لأن الجاهل غير معذور إلا إذا كان قريب عهد بالإسلام، وهذا عذر محدود. وقد علمت أنه يرى أن المعصية شر؛ لأنَّها ضارة ورأيت كذلك أن فاعل المعصية آثم وإن لم يعلم وجه إثمه، فتحتم أن تكون العبرة هنا بالنتائج لا الأغراض بخلاف الطاعات فقد تنقلب معاصي صرفة إذا خبثت النية، كمن يتعلم العلم ليستميل الناس.

الفصل الخامس

الوسائل والغايات

إذا كانت الغاية شريفة، فلا يجب فيما يرى العزالي أن تكون الوسيلة دائمًا شريفة، فالغاية عنده قد تبرر الوسيلة. وقد أوضح هذا حين تكلم عن المواطن التي يجوز فيها الكذب فقال: «الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن الوصول إليه بالصدق والكذب جميعًا، فالكذب فيه حرام إن أمكن التوصل إليه بالصدق وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق، فالكذب فيه مباح، إن كان تحصيل ذلك القصد مباحًا، وواجب إن كان المقصود واجبًا. وكما أن عصمة دم المسلم واجبة، فمهما كان في الصدق سفك دم امرئ مسلم قد اختفى من ظالم، فالكذب فيه واجب. ومهما كان لا يتم مقصود الحرب، أو صلاح ذات البين، أو استمالة قلب المجني عليه، إلا بكذب فالكذب مباح»[1]، وبعد أن بين الحالات الثلاث التي يجوز فيها الكذب كما نص الحديث، وهي الصلح والحرب ومحادثة المرأة، قال: «فهذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء، وفي معناها ما عداها إذا ارتبط به غرض مقصود صحيح له أو لغيره»[2] ثم ضرب لذلك الأمثال الآتية:

١ - أن يأخذه ظالم ويسأله من ماله. فله أن ينكره.

٢ - أن يأخذ سلطان فيسأله عن فاحشة ارتكبها بينه وبين الله، فله أن ينكر ذلك، إذ للرجل أن يحفظ دمه، وماله وعرضه، بلسانه، وإن كان كاذبًا.

---

[1] ص١٣٩ ج٣ إحياء.

[2] ١٤١ ج٣.

٣- أن يسأل عن سر أخيه، فله أن ينكره.

٤- أن يصلح بين الضرائر من نسائه، بأن يظهر لكل واحدة أنها أحب إليه.

وقد تنبه الغزالي إلى خطر هذا الباب، فبين أن الكذب لا ينبغي أن يقترف كلما كانت له فائدة، بل يجب أن تكون فائدته أقوى وأظهر من فائدة الصدق، وإلا وجب أن يكون الرجل من الصادقين. وانظر قوله «ولكن الحد فيه أن الكذب محظور، ولو صدق في هذه المواضع تولد منه محظور، فينبغي أن يقابل أحدهما بالآخر ويزن بالميزان القسط، فإذا علم أن المحظور الذي يحصل بالصدق أشد وقفًا في الشرع من الكذب. فله الكذب. وإن كان ذلك المقصود أهون من مقصود الشرع، فيجب الصدق. وقد يتقابل الأمران بحيث يتردد فيهما، وعند ذلك الميل إلى الصدق أولى؛ لأن الكذب يباح لضرورة، ولحاجة مهمة. فإن شك في كون الحاجة مهمة، فالأصل التحريم» ص١٤١ ج٣.

غير أن هذه الحيطة لا تلزم الرجل فيما يرى الغزالي إلا إذا كان يترك الكذب لغرض من أغراضه. أما إذا تعلق بغرض غيره فلا تجوز المسامحة بحق الغير، والإضرار به. وهذا من الغزالي نظر بعيد.

وقد استثنى من الكذب للمصلحة، الكذب على رسول الله بوضع الأحاديث في فضائل الأعمال، وفي التشديد في المعاصي، فليس هذا من الأغراض التي تقاوم محظور الكذب على رسول الله، فإن الكذب عليه من الكبائر التي لا يقاومها شيء.

وضع القصص

وبهذه المناسبة، نذكر أن الغزالي صرح في الجزء الأول من الإحياء ص٣٧.

«من الناس من يستجيز وضع الحكايات المرغبة في الطاعات، ويزعم أن قصده فيها دعوة الخلق إلى الحق» وهو يرى أن «هذه من نزعات الشيطان، فإن في الصدق مندوحة عن الكذب» وهذا منه إسراف. بل هو نفسه أول من يؤاخذ على وضع القصص إن كان في وضعها مؤاخذة. ويكفي أن نعرف أنه يذكر في كتبه من قصص الأنبياء والصالحين، ما لم يقم على صحته أي دليل. والرواية الكاذبة ليست أقل خطرًا من التأليف!

وكما جاز الكذب في سبيل الغاية، كذلك تجوز في سبيلها الغيبة. وقد صرح الغزالي بجواز الغيبة في المواطن الآتية:

١- التظلم. فإن من ذكر قاضيًا بالظلم، والخيانة، وأخذ الرشوة، كان مغتابًا عاصيًا. أما المظلوم من جهة القاضي فله أن يتظلم إلى السلطان وينسبه إلى الظلم، إذ لا يمكنه استيفاء حقه إلا به. ولا أدري لم لا تستباح أعراض الظالمين؟

٢- الاستعانة على تغيير المكروه، ورد المعاصي إلى منهج الطاعة.

٣- الاستفتاء. كما يقول للمفتي: ظلمني أبي أو زوجي أو أخي، وكيف طريقي إلى الخلاص. والأسلم التعريض، ولكن التعيين مباح بهذا العذر.

٤- تحذير المسلم من الشر. فإذا رأيت فقيهًا يتردد إلى مبتدع أو فاسق، وخفت أن تتعدى إليه بدعته وفسقه. فلك أن تكشف له بدعته وفسقه. متى كان الباعث لك الخوف عليه من سراية البدعة لا غير. واحذر أن يكون الحسد هو الباعث!

٥- أن يكون المغتاب مجاهرًا بالفسق، بحيث لا يستنكف من أن يذكر له، ولا يكره أن يذكر به.

وهنا يحتاط الغزالي: فيبين أنه ليس لك أن تغتاب المجاهر بفسقه إلا بما يتجاهر به. فمن كان يشرب الخمر فليس لك أن تذكر زناه، إذا كان يستره، وهذا منه نظر دقيق.

والغاية الشريفة، تبيح النميمة، كما أباحت الكذب والغيبة فللإنسان أن ينم، إذا كان في النميمة فائدة لمسلم، أو دفع لمعصية. كما إذا رأى من يتناول مال غيره، فعليه أن يشهد به، دفعًا للجاني عن المعصية، وردًّا لحق المأخوذ ماله. والنميمة في هذا المثال إذا كانت ضرًّا في جانب الظالم، فهي نفع في جانب المظلوم، وهو أولى بالإسعاف. بل دفع الظالم عن الظلم خير له في حاضره، وإبعاد له عن الضر في مستقبله، إذا كان مستعدًّا للإقلاع عن الفساد.

obeikandl.com