الغزالي وآراؤه الكلامية

obeikandl.com

إثبات الغزالي قدم الباري وبقاؤه:

ـ كما أثبت الأشاعرة قدم الباري أثبت الغزالي وبنفس الطريقة التي اتبعوها الأشاعرة.

فالباري عز وجل قديم لا أول له، أزلي لا بداية له، فهو الأول، والآخر والظاهر، والباطن، وهو بكل شيء عليم (إننا لو فرضنا سبحانه حادثاً وليس قديماً، افتقر إلى محدث، وافتقر المحدث إلى محدث ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية وهذا محال)[٨٢]

إذ يرى الغزالي إذا انتهى إلى محدث قديم هو الأول، وإما أن ينتهي إلى قديم لا محالة يقف عنده، وهذا معروض بالضرورة لما يرى الغزالي (إن الله تعالى قديم لنفسه لا بقدم زائد على ذاته، إذ أن إثبات ذلك يفضي إلى القول بقدم القدم، ولزم أن يكون هذا المعنى قديماً أيضاً بقدم زائد مما يفضي إلى التسلسل إلى غير نهاية)[٨٣]

ويعرف الغزالي القديم بأنه الموجود الذي وجوده غير مسبوق بعدم، فليس تحت لفظ القديم إلا إثبات موجود.

ونفي عدم سابق، ويستند في ذلك إلى أسماء الله الحسنى (الأول، الآخر، الظاهر، الباطن...)[٨٤] ولكن إذا كان القديم هو الأول، وهو الذي يكون الأول أولاً بالإضافة إلى شيء أي بمعنى أن قدمه، يكون

---

(٨٢) تهافت الفلاسفة. الغزالي. تحقيق الدكتور سليمان دنيا. ص١٩.

(٨٣) تهافت الفلاسفة. الغزالي. تحقيق الدكتور سليمان دنيا. ص٩١.

(٨٤) أسماء الله الحسنى الغزالي "المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى"؟

obeikandl.com

بالنسبة إلى ما بعده من الموجودات، والآخر إنما يكون بالإضافة إلى شيء، فكيف يمكننا تفسير ذلك إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد، من وجه واحد بالإضافة إلى شيء واحد أولاً، وآخراً جميعاً، ويفسر ذلك الغزالي على أن الله تعالى هو الأول بالنسبة لترتيب منه، ولم يستمد تعالى، وجوده منه غيره، إذ أن وجوده بذاته، أما كونه تعالى الآخر، فإن ذلك يكون بالنسبة للسلوك إذ أنه تعالى هو آخر ما ترتقي إليه درجات العارفين، فكل معرفة تحصل فيه معرفته فهي مؤدية إلى معرفته، ومن هنا كان تعالى آخراً بالإضافة إلى السلوك، أو بالإضافة إلى الوجود فمنه المبدأ الأول، وإليه المرجع، والمصير آخراً.

وكذلك يستخدم الغزالي مدلول البديع من أسماء الله الحسنى للدلالة على ثبوت القدم له تعالى، إذ يرى أن البديع هو الذي لا عهد بمثله (**وهذا إن لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله ولا في كل أمر راجع إليه، فإنه يكون بذلك بديعاً مطلقاً، وإذا كان كل شيء من ذلك معهوداً، فإنه لا يكون بديعاً مطلقاً، فالبديع يخصه تعالى وحدة أزلاً وأبداً**)[٨٥]

هذا هو استدلال الغزالي نقلياً من الأسماء الحسنى، وعقلياً لما يبرهن عليه (**فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون**)[٨٦]

---

(٨٥) أسماء الله الحسنى. الغزالي..

(٨٦) سورة يس "٨٣".

obeikandi.com

مشكلة التنزيه بين العقل والنقل عند الغزالي:

أ- الجسمية: من أهم المشكلات التي تناولها الغزالي والأشاعرة بالبحث مشكلة التنزيه لله تعالى عن الجسمية ولواحقها من الأعضاء، والأفعال، وغيرها مما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكما يقصد بالتنزيه كما ذهب الغزالي والأشاعرة إبطال التشبيه، والتجسيم، ولأن ذلك تنزيه الله تعالى عن الجسمية، وتوابعها إذ تقتضي تلك الجسمية اللحم، والدم، والعظم، والعصب، وغير ذلك من الأعضاء، والإبعاض وذلك في حقه تعالى محال، فضلاً على أن كل جسم، فهو مخلوق، وقد تقدس الرب تعالى عما يوجب الحدوث، وأنه تعالى منزه عن الجسمية، وعوارضها، وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول:

كل ما خطر ببالكم، وهجس في ضميركم، وتصور في خاطركم، فإنه تعالى خالقها، وهو منزه عنها، وعن مشابهتها، وأن ليس المراد بالإخبار شيئاً من ذلك[٨٧]

ونستطيع أن نقول أن الغزالي والجويني من الأشاعرة ذهبا ليس إلى نفي الصفات بل أولوها بمعاني تليق بذات الله تعالى، و كان قد قصّرها الغزالي على تأويلها على العلماء دون العوام.

وكذلك نفي الجهة تنزيهاً لله تعالى، فليس بجهة ولا بمكان فإذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده)[٨٨]

---

(٨٧) الغزالي. رسالة إلجام العوام عن علم الكلام. ص٦٩.

(٨٨) سورة الأنعام آية (١٨)

Obeikandl.com

وفي قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم)[٨٩] فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين، أحدهما: نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى، والآخر أسفل يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل، وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا يقال الخليفة فوق السلطان، والسلطان فوق الوزير، وكما يقال العلم فوق العلم، فهذا يدل على وجوده ليس مكانياً، وليس بجهة.

ولذلك نراه يعلل رفع الأيدي بالدعاء إلى جهة الفوق متابعاً في ذلك الغزالي بأن الأرزاق إنما تكون في السماء، وليس الإله، وقد استدل على ذلك بقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون)[٩٠] كما يضيف الغزالي[٩١] :

هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته، ففي تغيير التصاريف ما يوقع في تغيير الدلالات، والاحتمالات، كما في قوله تعالى (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش)[٩٢] وقوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء)[٩٣]

كما يضيف الدكتور سليمان دنيا في تحقيقه لكتاب الغزالي (تهافت الفلاسفة)[٩٤] إن تشابه الغزالي ديكارت في أمر المعرفة فقد تشابها أيضاً في أمر آخر هو موقف العقل من الوحي.

---

(٨٩) سورة النحل آية (٥٠)

(٩٠) سورة الذاريات آية ٢٢

(٩١) رسالة الغزالي. إلجام العوام ص (٨٠)

(٩٢) سورة الرعد آية (٢)

(٩٣) سورة البقرة آية (٢٩)

(٩٤) تهافت الفلاسفة. الغزالي. د. سليمان دنيا ص٤٣

obeikandl.com

أما ديكارت فقد روي عنه أنه " نحّى حقائق الوحي عن مجال العقل لأنها في رأيه لا تدرك إلا بمدد من السماء خارق للعادة! فارتد بها إلى النزعة اللاعقلية في مجال الدين.

وأما الغزالي فقد جعل الغرض الأول والأخير من تأليف كتاب التهافت هو إثبات أن العقل قاصر عن إدراك حقائق الأمور الإلهية، وأنه لا يمكن التعويل عليه بشأنها، ودعا فيما يتصور بهذه الأمور إلى مصدر آخر هو خبر النبي المعصوم[٩٥].

ويتشابه الغزالي مع أرباب الوضعية الحديثة في جانبين من جوانبهم، وإن يكن خالفهم في الثالث[٩٦]

الأول، [من جوانب التشابه]، فهو الوثوق بالعلوم الصورية من منطقية ورياضية واعتبارها يقينية.

الثاني، [من جوانب التشابه] هو اعتبار المعرفة التجريبية ترجيحية لا تبلغ مرتبة اليقين وينقسم منهج الغزالي في المعرفة إلى ثلاث شعب:

١. المعرفة الغيبية ـ الميتافيزيقية ـ : ومعرفتها بطريق التفصيل لا تتم إلا عن طريق الوحي.

٢. المعرفة المنطقية والرياضية، وطريقها العقل.

٣. المعرفة التجريبية، وطريقها الحواس، وغايتها الظن، لا اليقين.

---

(٩٥) المصدر السابق ـ ص٤٣.

(٩٦) المصدر السابق ـ ص ٤٣.

obeikandl.com

موقف الغزالي من المعتزلة:

قام الغزالي بالرد على المعتزلة في نفيهم جواز رؤية الله تعالى بالأبصار بأدلة عقلية، وسمعية في أغلب مؤلفاته، وخصوصاً في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) إلا أن رده عليهم في المؤلف السابق كان مختصراً موجزاً، والذي دفعه إلى ذلك تسميته للكتاب (بالاقتصاد) حيث ألزم نفسه بأصول المسائل دون فروعها، إذ يرى أن الخوض في هذه المسائل ليس مجاله هذا الكتاب الصغير، وإنما في كتب الردود مثل التهافت (تهافت الفلاسفة) و (مقاصد الفلاسفة) وقد أقام الغزالي رده على المعتزلة سواء من الناحية العقلية، أو السمعية خاصة على فكرته في الجمع بين نفي الجهة، وإثبات الرؤية، حيث يرى أن القول بالجهة هو معتقد الحشوية، إذ أثبتوه تعالى جسماً قائماً في جهته.

أما المعتزلة فقد ظنت أن مذهبها يتناقض، إذ هي قالت بجواز الرؤية، لأن المعتزلة تنفي الجهة، والقول بالرؤية عندها يستلزم الجهة، فهؤلاء تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه فأفرطوا، والحشوية أثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل فشبهوا.

فإذا كان المعتزلة في نفيهم الرؤية عنه تعالى يذهبون إلى أن ذلك يوجب كونه في جهة وكونه بجهة يوجب كونه عرضاً، أو جوهراً وهو محال، والمفضي إلى المجال محال، فإن الغزالي يذهب إلى أبطال ادعائهم، بل ويلزمهم في ذلك مذهب المجسمة إذ أنهم لم يقترفوا بموجب الأدلة خواص الأجسام، ويرى الغزالي متابعاً في ذلك الأشاعرة السابقين

عليه أنه تعالى يرى العالم، ويرى نفسه، وهو ليس بجهة من نفسه، ولا من العالم، ولما كان ذلك كذلك بطل ادعاؤهم.

والدليل عليه أن الإنسان يبصر ذاته في المرآة، وذاته ليس في جهة غير جهة مقابله ولما كان يبصر ذاته، وكانت ذاته لا تحل في المرآة التي في الجهة المقابلة، فإنه بذلك يبصر ذاته في غير جهة.

أما رد الغزالي على المعتزلة من الناحية السمعية، فقد أقامه على نفس فكرته السابقة وهي الجمع بين نفي الجهة، وإثبات الرؤية. وقد استند في ذلك إلى الآية الخاصة بسؤال موسى (عليه السلام) (رب أرني أنظر إليك)[٩٧] إذ يرى أن موسى - وهو من الأنبياء انتهى منصبه إلى أن يكلمه الله شفاهاً لا يمكن أن يجهل صفة من صفات ذاته تعالى حتى يسأل ربه الرؤية، وهو عالم باستحالتها إذ كيف لم يعرف موسى أنه ليس بجهة، أو كيف عرف أنه ليس بجهه، ولم يعرف أن رؤية ما ليس بجهة محال.

فإذا احتج المعتزلة بآيات مثل قوله تعالى (لن تراني)[٩٨] وقوله (لا تدركه الأبصار)[٩٩] كان رد الغزالي بأن قوله تعالى (لن تراني) هو دافع لما التمسه موسى في الدنيا فلو قال قائل: أرني أنظر إليك في الآخرة، فقال لن تراني لكان ذلك دليلاً على نفي الرؤية ولكن في حق موسى على الخصوص لا على العموم، وهو جواب عن الاستحالة في الحال.

---

(٩٧) سورة الأعراف - آية ١٤٣

(٩٨) سورة الأعراف آية :١٤٣.

(٩٩) سورة الأنعام - آية:١٠٣

openkandil.com

ويذهب الغزالي إلى تأويل الآية (لا تدركه الأبصار) والتي كانت أقوى الأدلة السمعية التي استند إليها المعتزلة في نفيهم للرؤية بمعنى أنها لا تحيط به ولا تكتنفه من جوانبه، كما تحيط الرؤية بالأجسام، ومن المعروف أن الإحاطة، وغيرها من مقتضيات الرؤية، وذلك على أساس مذهب الغزالي والأشاعرة، إنما تكون في الدنيا دون الآخرة إنه تعالى يمكن أن يغيرها في الآخرة إذ أنها تكون في الدنيا دون الآخرة. حيث تنتفي عن النفس الحجب التي تحول دون رؤيتها المعلومات، وعليه يكون المقصود من الآية أن الأبصار لشروط الرؤية التي تتطلبها لا تدركه في الدنيا دون الآخرة.

وينتهي الغزالي أخيراً بتوضيح مذهب أهل السنة، وأهل الحق كما يسميهم مبيناً موافقته لهم، أو موافقتهم له ، فيما ذهب، أو ذهبوا إليه، إذ يقول: (**وعرفوا أن الجهة منفية لأنها للجسمية تابعه، وأن الرؤية ثابتة لأنها رديف العلم، وطريقه، وهي تكمله، فانتفاء الجسمية أوجب الجهة التي من لوازمها، وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من رواد فه، وتكملاته، ومشاركة له في خاصيته، وهي أنها لا توجب تغيير في ذات المرئي بل تتعلق به على ما هو عليه كالعلم، ولا يخفى عن عاقل أن هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد**)[١٠٠].

(١٠٠) دراسات في علم الكلام ـ د.محمد جلال شرف ـ ص :٣١٨.

obeikandi.com

نقد ابن رشد للغزالي و الأشاعرة:

أقام الأشاعرة مذهبهم في جواز رؤيته تعالى على أساس منطقهم في السببية، إذ يرون أن العلاقة بين الأسباب، والمسببات غير ضرورية، ومن ثم رأيناهم أثبتوا رؤيته تعالى رغم نفيهم عنه الجسمية بل وذهاب بعضهم إلى نفي الجهة عنه تعالى كالجو يني والغزالي.

أما المعتزلة وتابعهم في ذلك ابن رشد فقد كانوا على النقيض إذ رأوا أن العلاقة بين الأسباب ومسبباتها ضرورية، ومن ثم كان نفيهم الرؤية ناجماً عن نفيهم الجهة عنه تعالى.

وانطلاقاً من ذلك وجه ابن رشد والمعتزلة انتقادهم للأشاعرة، وسوف نعرض في هذا الصدد لانتقاد ابن رشد مكتفين بالإشارة إلى نقد المعتزلة.

إثبات الغزالي كون الباري متكلماً بالكلام النفسي:

عالج الغزالي كما عالج أسلافه من الأشاعرة موضوع كلام الله باعتبار الكلام أحد صفاته الثبوتية السبع التي أثبتها الأشاعرة للباري عز وجلّ.

وفي معالجته لهذا الموضوع نراه يتابع مذهب أئمته إذ يثبت كونه تعالى متكلماً فيسلك نفس المسلك الذي سبق، واتبعه في إثباته السمع، والبصر له سبحانه حيث يستند فيه إلى قاعدة الكمال قياساً للغائب على الشاهد حيث يرى أنه لما كان الكلام يعد كمالاً في حق

obeikandl.com

المخلوق، وإن عدمه يعد نقصاً في حقه، فإنه من الأولى أن يكون هذا الكمال للخالق، وأن ينتفي عدمه عنه.

ويجدر بنا أن نشير في ذلك أن الغزالي، وإن تابع أئمته في ذلك المقام إلا أنه قد توجه بنقده إلى أحدهم، وهو الباقلاني إذ استند الأخير في إثباته لكلام الباري إلى أحاديث الرسول والجماع.

إذ يرى الغزالي أن الاحتجاج بأحاديث الرسول في هذا الموضوع يقصر على ذروة اليقين لأن المنكرين لكلام الرسل هم بالضرورة ينكرون تصور الرسول إذ أن معنى الرسول كما يوضحه الغزالي أن المبلغ لرسالة المرسل، فإذا لم يكن المرسل كلاماً لم يكن ورد الأمر والنهي على لسانه رسولاً، بل يكون هو الآمر الناهي لامرسله .

يقول الغزالي: المكذب بالكلام لا بد أن يكذب بتبليغ الكلام، والرسالة عبارة عن تبليغ الكلام والرسول عبارة عن المبلغ.

ويضيف الغزالي أيضاً القول في بيان أشكال البراهين النظرية الجارية في المسائل الفقهية والغرض منها ، بيان المسالك الجارية في المسائل التي يعدها الفقهاء قياسية لا نقلية ،فأقول: هذه البراهين ثلاثة[١٠١] : **برهان اعتلال، وبرهان استدلال، وبرهان خلف.**

أما برهان الاعتلال، فهو الجمع بين الفرع والأصل برابطة العلة، وشكل هذا البرهان يرجع إلى مقدمتين ونتيجة كأن يقال المغصوب مضمون. فهذه مقدمة، وتقول العقار مغصوب فهذه مقدمة ثانية

(١٠١) شفاء الغليل ـ الغزالي ـ تحقيق الدكتور حمد الكبيسي ـ ص٤٣٥

فنتيجتها: أن العقار مضمون وهذه مقدمات ونتائج سقراط وبين الموضوع والمحمول .

كل ذلك يرجع إلى دعوى دخول واحد معين تحت جملة شاملة، وشكله من البراهين العقلية مقدمتان ونتيجة كما تقدم .

أما برهان الاستدلال، الاستدلال بالنتيجة على المنتج، وبعدمها على عدم المنتج ووجه دلالتها بعد تسليم كونها نتيجة واضح : فالعالمية نتيجة العلم، وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدل على قيام العمل به، ومأخذ هذا الجنس ـ أيضاً ـ الملازمة، فإن الموجب يلازم الموجب كالخاصية الملازمة.

كقولنا: القارض لو ملك الربح : لملك ربح الربح، فإنه نتيجته فانتفاؤه يدل على انتفاء الملك، وقولنا لو ملكه ملكاً كاملاً لملكه ناقصاً، واما انحصر الخسران فيه، فلما انحصر فيه دل أنه لم يملكه.

كل ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء الشيء بانتفاء نتيجته.

وكذلك نقول: الاستدلال على الشيء بنظيره، كقولنا: من صح طلاقه صح ظهاره، ومن وجب عليه العُشر والفطرة وجبت عليه الزكاة، والمخرج الذي لا ينقض القليل الخارج منه الوضوء فكثيره ـ أيضاً لا ينقض الوضوء . إلى نظائر كثيرة له.

وأما برهان الخلف، وهو أن لا يتعرض للمقصود ولكن يبطل ضده المقابل له وإذا بطل أحد الضدين تعين الضد الآخر وحاصل ذلك يرجع إلى: تقسيم وسبر، وإبطال لبعض الأقسام، لتعيين ما تبقى من الأقسام

obeikandl.com

وهو نوع آخر وهو: حصر لجملة في أقسام وإبطال جميع الأقسام لإبطال الجملة.

وبرهان الخلف كقولنا: لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطل أن يكون كذا فثبت أنه كذا.

ومثاله أن تقول: لو انعقد بيع الغائب لصح إلزامه بصريح الإلزام وفريق آخر أراد القول أن هذا باطل لأنه استدلال بالضد، وهذا الخيال فاسد لأنه راجع إلى برهان الخلف وطريقته هو: أن الصوم لو لم يكن واجباً لما وجب عند النذر وقد وجب عند النذر فدل أنه لازم فهو برهان خلف.

أيضاً ينتقد الغزالي غيره من الأشاعرة، والذي حاول إثبات الكلام للباري استناداً إلى دليل عقلي مقتضاه أن العقل الصريح يقضي بتجوز تردد الخلق بين الأمر، والنهي، ووقوعهم تحت التكليف، وما وقع فيه التردد، فإنه إما أن يكون قديماً، أو يكون حادثاً، فإن كان قديماً فهو المطلوب، وإن كان حادثاً، فكل صفة حادثة لا بد أن تكون مستندة إلى صفة قديمة للرب تعالى قطعاً للتسلسل، وإذا كان هذا هكذا كان من الواجب أن يستند تكليف الخلق إلى أمر ونهي هو صفة قديمة للرب، وهو كلامه سبحانه.

ويعلق الغزالي على ذلك الدليل الذي أورده أحد أئمته من الأشاعرة، وترجع أن يكون الأشعري موضحاً أن هذا الدليل لا يصح التعويل عليه إذ أنه لا يلزم من كون ما وقع به التكيف من الأوامر والنواحي جائزاً أن يستند إلى صفة قديمة أن تكون أمراً أو نهياً حتى لا يكون أمر حادث إلا عن أمر، ولا نهي إلا عن نهي، لأن افتقار الجوائز في الوجود لا

يدل فيما يرى الغزالي إلا على ما يجب الانتهاء إليه، والوقوف عليه، ولا دليل قاطع يؤكد على كون هذا التكليف أمراً أو نهياً، وبهذا يثبت الغزالي، فساد هذا الاستدلال، وإذا كانت مشكلة كلام الله من المشكلات الهامة التي دارت حولها البحوث، والدراسات عند كثير من المتكلمين فضلاً عن فلاسفة الإسلام، والنزاعات أحياناً حتى أنها كانت سبباً في محنه أحمد بن حنبل، فإنه من الواجب علينا في هذا المقام، ولكي نكون على بينة بالمشكلة من جميع جوانبها إن نورد دعوى الفلاسفة، وأيضاً الكرامية إذ أنهم يعتبرون المخالفين والخصوم الحقيقيين لمذهب الأشاعرة في حين أن الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة يُعّد في كثير من جوانبه خلافاً لفظياً لا جوهرياً كما نرى ذلك عند كل من الفلاسفة الكرامية.

ففي الاتجاهات الفلسفية الإسلامية نرى أن الفلاسفة قد أنكروا أن يكون الباري متكلماً على الحقيقة، وإنما يخلق سبحانه في ذات النبي (ص) سماع أصوات منظومة في النوم، أو في اليقظة بحيث لا تكون لتلك الأصوات سماع من خارج البتة، بل إنها توجد في سمع النبي دون غيره تماماً كما يرى النائم أشخاصاً ويسمع أصواتاً، ولا يراها، ولا يسمعها من هم حوله، فإذا كان النبي عالياً في رتبته، فإنه يسمع، ففي يقظته، فإنه يسمع دون غيره أصواتاً منظومة فيحفظها، وهذا تفسير الفلاسفة لرؤية النبي للملائكة وسماعه الوحي منهم، أما من ليس في الدرجة العالية من النبوة فيما يذكرون لا يرى ذلك إلا في المنام.

سأل الشيخ الإمام الزاهد حجة الإسلام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد الغزالي عن معنى قوله تعالى (**فإذا سويته ونفخت فيه من روحي**)[١٠٢] **فما التسوية وما النفخ وما الروح ؟**

فقال التسوية فعل في المحل القابل للروح، وهو الطين في حق آدم عليه السلام، والنطفة في حق أولاده بالتصفية، وتعديل المزاج، فإنه كما لا يقبل النار يابس محض كالتراب، والحجر، ولا رطب محض كالماء بل لا تتعلق النار إلا بمركب أي من يابس، ورطب، ولا كل مركب، فإن الطين مركب، ولا تشتعل فيه النار بل لا بد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد في أطوار الخلقة حتى يصير نباتاً لطيفاً فتثبت فيه النار، وتشتعل فيه، وكذلك الطين بعد أن ينشئه الله خلقاً بعد خلق في أطوار متعاقبة يصير نباتاً، فيأكله الآدمي فيصيرً دماً، فتنتزع القوة المركبة في كل حيوان صفوة الدم الذي هو أقرب إلى الاعتدال، فيصير نطفة فيقبلها الرحم، فتزداد عند ذلك اعتدالاً ثم ينضجها الرحم بحرارته ، فتزداد تناسباً حتى تنتهي في الصفاء، واستواء نسبة الأجزاء إلى الغاية، فتستعد لقبول الروح، وإمساكها كالفتيلة التي تستعد عند شرب الدهن لقبول النار، وإمساكها، فالنطفة عند تمام الاستواء، والصفاء تستحق باستعدادها روحا يدبرها، ويتصرف فيها فتفيض إليها الروح من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله، واحتماله من غير منع، ولا بخل،

---

(١٠٢) سورة الحجر ـ آية:٢٩

obeikandi.com

فالتسوية عبارة عن هذه الأفعال المرددة لأصل النطفة في الأطوار السالكة بها إلى صفة الاستواء، والاعتدال[١٠٣] .

وسئل ما النفخ ؟

فقال: النفخ عبارة عما أشعل نور الروح في فتيلة النطفة، وللنفخ صورة ونتيجة، أما صورته، فإخراج الهواء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل للنار، فالنفخ سبب الاشتعال، وصورة النفخ الذي هو سبب في حق الله تعالى محال، والمسبب غير محال، وقد يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل المسبب عنه على سبيل المجاز، وإن لم يكن الفعل المستعار له على صورة الفعل المستعار منه كقوله تعالى (غضب الله عليهم)[١٠٤] (فانتقمنا منهم)[١٠٥] فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب، وعن نتيجة الانتقام بالانتقام وكذلك عبر عما ينتج النفخ بالنفخ، وإن لم يكن على صورة النفخ،فقيل له: فما السبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة.

(قال: هو صفة الفاعل، وصفته في المحل القابل، أما صفة الفاعل، فالجود الإلهي الذي هو ينبوع للوجود وعلى ماله قبول الوجود، فهو فياض بذاته على كل حقيقة أوجدها، ويعبر عن تلك الصفة بالمقدرة، ومثالها فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما، فالقابل للاستنارة وهي الملونات دون الهواء الذي لا لون له، وأما

---

(١٠٣) مجموعة رسائل الغزالي - المضنون الصغير - ص ١٢٦

(١٠٤) سورة المجادلة - آية :١٤.

(١٠٥) سورة الأعراف - آية:١٣٦

obeikandl.com

صفة القابل، فالاستواء، والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته، ومثاله صقالة الحديد، فإن المرآة التي ستر الصدأ وجهها لا تقبل الصورة، وإن كانت محاذية صورة، فلو حاذتها الصورة، واشتغل الثقيل بتصقيلها، فكما حصل الصقال حدثت فيها الصورة المحاذية، فكذلك إذا حصل الاستواء في النطفة حدث فيها الروح من خالق الروح)[١٠٦]

من غير تغير في الخالق، بل إنما حدث الروح الآن لاقبله، لتغير المحل بحصول الاستواء الآن لاقبله كما أن الصورة، فاضت من ذي الصورة في المرآة في حكم الوهم من غير حدث في الصورة، ولكن لا يحصل من قبل لأن المرآة لم تكن صقيلة قابلة للصورة فقيل له : فما الفيض؟

فقال: لا ينبغي أن تفهم من الفيض هنا ما تفهم من فيضان الماء عن الإناء على اليد، فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء من الماء عن الإناء، واتصاله باليد، بل افهم منه ما تفهمه من فيضان نور الشمس على الحائط، ولقد غلط قوم في نور الشمس أيضاً فظنوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط، وينبسط عليه، وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية، وإن كان أضعف منه في الحائط المتلوث كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة، فإنه ليس بمعنى انفصال جزء من صورة الإنسان، واتصاله بالمرآة بل على معنى أن صورة الإنسان مثلاً سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة للصورة، وليس فيها اتصال، وانفصال إلا السببية المجردة، وكذلك الجود الإلهي سبب لحدوث نور الوجود في كل ماهية قابلة لوجود فيعبر عنه الفيض

(١٠٦) مجموعة رسائل الغزالي ـ المضنون الصغير ـ ص ١٦٧.

قيل له: قد ذكرت التسوية، والنفخ، فما ا لروح، وما حقيقته، وهل هو حالّ في البدن حلول الماء في الإناء، أو حلول العرض في الجوهر، أم هو جوهر قائم بنفسه، فإن كان جوهراً قائماً بنفسه متحيز هو أم غير متحيز، وإن كان متحيزاً فما مكانه أهو في القلب، أو الدماغ، أو هو موضع آخر، وإن لم يكن متحيزاً، فكيف يكون جوهراً غير متحيز.

فقال: هذا سؤال من سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) في كشفه لمن ليس أهلاً له، فإن كنت من أهله، فاسمع، واعلم أن الروح ليس بجسم يحل بالبدن حلول الماء في الإناء، ولا هو عرض يحل بالقلب، أوالدماغ حلول السواد في الأسود، والعلم في العالم، بل هو جوهر وليس بعرض لأنه يعرف نفسه وخالقه، ويدرك المعقولات، وهذه علوم، والعلوم أعراض ولو كان موضوعاً، والعلم قائم به لكان قيام العرض بالعرض، وهذا خلاف المعقول، ولأن العرض الواحد لا يفيد إلا واحداً فيما قام به والروح يفيد حكمين متغايرين، فإنه حين يعرف خالقه يعرف نفسه فدل على أن الروح ليس بعرض، والعرض لا يتصف بهذه الصفات، ولا هو جسم لأن الجسم قابل للقسمة، والروح لا ينقسم لأنه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزء منه علم بالشيء الواحد وبالجزء الآخر منه جهل بذلك الشيء الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالماً بالشيء جاهلاً به، فيتناقض لأنه في محل واحد ، وإلا فالسواد ، والبياض في جزأين من العين غير متناقض ، والعلم، والجهل بشيء واحد في شخص محال، وفي شخصين غير محال، فدل على أنه واحد وهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزأ أي شيء لا ينقسم

إذ لفظ جزء غير لائق به لأن الجزء إضافة إلى الكل، ولا كل هنا فلا جزء إلا أن يراد به ما يريد القائل بقوله الواحد جزء من العشرة، فإنك إذا أخذت جميع الأجزاء التي بها قوام العشرة في كونها عشرة كان الواحد من جملتها، وكذلك إذا أخذت جميع الموجودات، أو جميع ما به قوام الإنسان في كونه إنساناً كان الروح واحداً من جملتها، فإذا فهمت أنه شيء لا ينقسم، فلا يخلو إما أن يكون متحيزاً، أو غير متحيز، وباطل أن يكون متحيزاً، فإذا كان متحيزاً ينقسم، والجزء الذي لا يتجزأ باطل أن يكون منقسماً بأدلة هندسية، وعقلية أقربها أنه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى الآخر، فيجوز أن يقوم بالوجه الذي يلقاه هذا الطرف علم، وبالوجه الآخر جهل، فيكون عالماً جاهلاً في حالة واحدة بشيء واحد، وكيف لا، ولو فرض بسيط مسطح من أجزاء لا تتجزأ لكان الوجه الذي يحاذينا، ونراه غير الوجه الآخر الذي لا نراه،فإن الواحد لا يكون مرئياً، وغير مرئي في حالة واحدة، ولكانت الشمس إذا حاذت أحد وجهيه استتار بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر، فإذا أثبت أنه لا ينقسم، وأنه لا يتجزأ أثبت أنه قائم بنفسه، وغير متحيز أصلاً.

قيل له: ما حقيقة هذه الحقيقة، وما صفة هذا الجوهر، وما وجه تعلقه بالبدن أهو داخل فيه أو خارج عنه، أو متصل به، أو منفصل عنه.

لاهو داخل ولا هو خارج ولا هو منفصل، ولا متصل لأن مصحح الاتصاف بالاتصال، والانفصال الجسمية، والتحيز قد انتفيا عنك،

فانفك عن الضدين كما أن الجماد لا هو عالم، ولا هو جاهل لأن مصحح العلم والجهل الحياة، فإذا انتفت انتفى الضدان.

فقيل له : هل هو في جهة؟

فقال: هو منزه عن الحلول في المحالّ، والاتصال بالأجسام، والاختصاص بالجهات، فإن كل ذلك صفات الأجسام، وأعراضها، والروح ليس بجسم، ولا عرض في جسم بل هو مقدس عن هذه العوارض.

فقيل له: لم منع الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن إفشاء السر، وكشف حقيقة الروح بقوله تعالى (قل الروح من أمر ربي)[١٠٧] .

فقال: لأن الأفهام لا تحتمله، لأن الناس قسمان عوام وخواص، أما من غلب على طبعه العامية فهذا لا يقبله، ولا يصدقه في صفات الله تعالى، فكيف يصدقه في حق الروح الإنسانية، ولهذا أنكرت الكرامية، والحنبلية ومن كانت العامية أغلب عليه ذلك،وجعلوا الإله جسماً إذا لم يعقلوا موجوداً إلا جسماً مشاراً إليه، ومن ترقى من العامية قليلاً نفى الجسمية، فأثبت الجهة، وقد ترقى عن هذه العامية الأشعرية، والمعتزلة، فأثبتوا موجوداً لا في جهة.

فقيل له: ولم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء.

فقال: لأنهم أحالوا أن تكون هذه الصفات لغير الله تعالى، فإذا ذكرت هذا لبعضهم كفروك، وقالوا إنك تصف نفسك بما هو صفة الإله على الخصوص، فكأنك تدعي الإلهية لنفسك.

---

(١٠٧) سورة الإسراء - آية ٨٥.

obeikandi.com

فقيل له: فلم أحالوا أن تكون هذه الصفة لله، ولغير الله تعالى؟

فقال: لأنهم قالوا كما يستحيل في ذوات المكان أن يجتمع اثنان في مكان واحد.

ووصفه أنه قيوم أي أنه قائم بذاته، وكل ما سواه قائم به، وأنه موجود بذاته لا بغيره، فكل ما سواه موجود به لا بذاته بل ليس للأشياء من ذواتها إلا العدم، وإنما لها الوجود من غيرها، والوجود لله تعالى ذاتي ليس بمستعار، وهذه الحقيقة أعني القيومية ليست إلا لله تعالى.

فقيل له: ذكرت معنى التسوية، والنفخ، والروح، ولم تذكر معنى النسبة في الروح، وأنه لم قال من روحي؟ ولم نسبه إلى نفسه؟ فإن كان لأن وجوده به فجميع الأشياء أيضاً كذلك، وقد نسب البشر إلى الطين فقال(**إني خالق بشراً من طين**)[١٠٨] ثم قال (**فإذا سويته ونفخت فيه من روحي**)[١٠٩] وإن كان معناه أنه جزء من الله تعالى فاض على القلب كما يفيض المال على السائل. فيقول: أفضت عليه من مالي فهذه تجزئة لذات الله وقد أبطلتم وذكرتم أن إفاضته ليست بمعنى انفصال جزء منه.

فقال: هذا كقول الشمس لو نطقت، وقالت أفضت على الأرض من نوري فيكون صدقاً، ويكون معنى النسبة أن النور الحاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه، وإن كان بغاية الضعف بالإضافة إلى نور الشمس، وقد عرفت أن الروح منزهة عن الجهة، والمكان، وفي

---

(١٠٨) سورة ص ـ آية ٧١.

(١٠٩) سورة ص ـ آية ٧٢.

obeikandl.com

قوته العلم بجميع الأشياء، والاطلاع عليها، وهذه مضاهاة، ومناسبة، فلذلك خص بالإضافة وهذه المضاهاة ليست للجسميات أصلاً..

فقيل له: ما معنى قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي)[١١٠] وما معنى عالم الأمر وعالم الخلق.

وأما قوله عليه السلام (**أنا أول الأنبياء خلقاً و آخرهم بعثاً**) فالخلق هنا هو التقدير دون الإيجاد، فإنه قبل أن ولدته أمه لم يكن موجوداً مخلوقاً، ولكن الغايات، والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود، وهو معنى قولهم: أول الفكر آخر العمل، بيانه أن المهندس المقدر للدار أول ما يمثل في نفسه صورة الدار، فيحصل في تقديره دار كاملة، وآخر ما يوجد من أثر أعماله هي الدار الكاملة، وهي أول الأشياء في حقه تقديراً، آخرها وجوداً لأن ما قبلها من ضرب اللبن وبناء الحيطان وتركيب الجزوع وسيلة إلى غاية وكمال الدار، ولأجلها تقدمت الآلات، والأعمال، فإذا عرفت هذا، فاعلم أن مقصود فطرة الآدميين إدراكهم بسعادة القرب من الحضرة الإلهية، ولم يكن إلا بتعريف الأنبياء، وكانت النبوة مقصودة بالإيجاد، والمقصود كمالها وغايتها لا أولها، وإنما تكمل بحسب سنة الله تعالى بالتدريج كما تكمل عمارة الدار بالتدريج لتمهد أصل النبوة بآدم عليه السلام، ولم يزل ينمو ويكمل حتى بلغ الكمال بمحمد عليه السلام، وكان المقصود كمال النبوة، وغايتها وتمهيد أوائلها وسيلة إليها كتأسيس البنيان، وتمهيد أصول الحيطان، فإنه وسيلة إلى كمال صورة الدار،

---

(١١٠) سورة الإسراء ـ آية ٨٥

obeikandl.com

ولهذا كان السر كان خاتم النبيين، فإن الزيادة على الكمال نقصان، وكمال شكل الآلة الباطشة كف عليه خمس أصابع، فكما أن ذا الأصابع الأربعة ناقص فذو الأصابع الستة ناقص لأن السادسة زيادة على الكفاية فهو نقصان في الحقيقة، وإن كانت زيادة في الصور، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: مثل النبوة كمثل دار معمورة

وأما قوله عليه السلام (**خلق الله الأرواح قبل الأجساد**) فلعلة أراد بالأرواح الملائكة، وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسماوات والأرض والكواكب، والهواء، والماء، وكما أن أجساد الآدميين بجملتهم صغيرة بالإضافة إلى جرم الأرض، وجرم الأرض أصغر من جرم الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس إلى فلكها، ولا لفلكها إلى السموات التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي، إذ وسع كرسيه السموات، والأرض، والكرسي صغير بالإضافة إلى العرش، فإذا تفكرت في جميع ذلك استحقرت أجساد الآدميين، ولم تفهمها من لفظ الأجساد، فكذلك، فاعلم، وتحقق أن أرواح البشر بالإضافة إلى أرواح الملائكة كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة الأرواح لرأيت الأرواح البشرية بالإضافة إلى أرواح الملائكة كسراج اقتبست من نار عظيم طبق العالم، وتلك النار العظيمة هي أرواح الملائكة، ولأرواح الملائكة ترتيب، وكل واحد منفرد بترتيبه، ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الأرواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع والرتبة، أما الملائكة، فكل واحد نوع برأسه

هو كل ذلك النوع، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وما منا إلا له مقام معلوم ● وإنّا لنحن الصافون)[١١١]

وبقوله عليه السلام: الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وإنه ما من واحد منهم إلا له مقام معلوم، فلا يفهم إذاً من الأرواح والأجساد المطلقة إلا أرواح الملائكة وأجساد العالم.

رد الغزالي على الباطنية في اعتقادهم في التكاليف الشرعية :

والمنقول منهم الإحاطة المطلقة، ورفع الحجاب، واستباحة المحظورات، واستحلالها وإنكار الشرائع.

(ثم يتساءل الغزالي فإذا قيل: الإعادة غير معقولة، والابتداء معقول إذ ما عدم كيف يعود ـ قلنا لنفهم الابتداء حتى نبني عليه الإعادة، ورأي المتكلمين فيه أن الابتداء يخلق الحياة في جسم من الأجسام مع أن الحياة عرض يتجدد ساعة فساعة بخلق الله تعالى فلا يستحيل على أصلهم الإمساك عن خلق الحياة مدة في الجسم ثم يعود إلى خلق الحياة كما لا يستحيل خلق الحركة بعد السكون، والسواد بعد البياض، ورأى الفلاسفة أن قوام الحياة استعداد جسم مخصوص بنوع من الاعتدال إلى الانفعال من النفس التي هي جوهر قائم بنفسه غير متحيز ولا متجسم ولا هو منطبع في جسم لا علاقة بينه وبين الجسم، إلا بالفعل فيه، ولا علاقة بين الجسم ، وبينه إلا بالانفعال عنه، ومعنى الموت

(١١١) سورة الصافات ـ آية ١٦٤ـ١٦٥

obeikandl.com

انقطاع هذه العلاقة الفعلية ببطلان استعداد الجسم، فإنه لا يستعد للانفعال إلا إذا كان على مزاج مخصوص كما لا يستعد الحديد لانطباع الصورة المحسوسة فيه أو انعكاس الأشعة عنه إلا إذا كان على هيئة مخصوصة، فإذا أبطلت تلك الهيئة لم ينفعل الحديد عن الصورة المحاذية له، ولم ينطبع فيه، فالنفس ولا تتجسم، ولا تختص بمكان، ولا توصف بأنها متصلة بالجسم، ولا بأنها منفصلة عنه، وبين الجسم الذي لا تناسبه بحقيقتها ولا تتصل به اتصالاً محسوساً ـ كيف يعجز عن إعادة تلك العلاقة)[١١٢]

والعجب أن أكثرهم جوزوا إثبات تلك العلاقة من جسد آخر، عن طريق التناسخ فلم لا يجوز عودها إلى جسدها؟ فإن الجسد الذي فسد مزاجه، لأَبْعَدُ في أن يصلح مزاجه، وتعاد تلك العلاقة إليه، فيكون ذلك هو المراد بالإعادة ويضاهي التيقظ بعد المنام، فإنه يعيد حركة الحواس، وتذكر الأمور السابقة .

فإن قيل: المزاج إذا فسد لا يعود معتدلاً ، إلا بأن تنحل أجزاء الجسم إلى العناصر ثم تتركب ثانياً ثم يصير حيواناً ثم يصير نطفة..

قلنا: ومن أين عرفتم أنه ليس في مقدور الله عز وجل جبر الخلل الواقع بطريق سوى هذا الطريق ؟ ومن أين عرفتم أن هذا الذي ذكرتموه طريق، فهل لكم مستند سوى عدم المشاهدة ؟ ولو لم تشاهدوا خلق الإنسان من نطفة لنفرت عقولكم عن التصديق به، ففي

(١١٢) فضائح الباطنية ـ الغزالي ـ تحقيق د.عبد الرحمن بدوي ـ ص ٤٦.

obeikandl.com

الأسباب المغيرة لأحوال الأجسام عجائب يستنكرها من لا يشاهدها، فمن منكر ينكر الخواص، وآخر ينكر السحر، وآخر ينكر المعجزة، وآخر ينكر الإخبار عن الغيب، وكل يعول في إقراره على قدر مشاهدته لا على طريق معقول في إثبات الاستحالة ثم من لم يشاهده، ويستيقنه ينبئ أن نفرة طبعه عن التصديق كان لعدم المشاهدة، وفي مقدورات الله عجائب لم يطلع عليها بشر، فلم يستحل أن يكون لإعادة تلك الأجسام، وإعادة مزاجها سبب عند الله ينفرد بمعرفته، وإذا أعاده عادت النفس متصرفة فيه كما كان بزعمهم في الحياة، والعجب ممن يدعي الحذق في المعقولات ثم يشاهد ما في العالم من عجائب، والآيات ثم تضيق حوصلته عن قبول ذلك في قدرة الله، وإذا نسب ما لم يشاهده إلى ما شاهده لم ير أعجب منه.

إذ أن سؤالهم يعد سؤالاً في كيفية ما لا كيفية له؟ فضلاً عن أن الاستمالة القائمة في السؤال والجواب لا تنفي وجود كلام الله تعالى الذي هو صفة قديمة.

ويضيف الغزالي متابعاً إمامه الأشعري بأن موسى قد سمع كلام الله وهو وصف قديم قائم بذاته تعالى ليس بصوت ولا حرف وكما ترى ذاته تعالى رؤية تخالف رؤية الأجسام والأعراض، فإن موسى سمع كلامه سماعاً يخالف الأصوات، والحروف.

والغزالي في ذلك يتفق تماماً مع ما ذهب إليه شيخه الأشعري، ومن حذا حذوه من الأشاعرة في جواز رؤية ما ليس بجسم وسماع ما ليس بصوت عن طريق خرق العادة. يقول الغزالي ينبغي أن يعتقد أن كلامه

سبحانه صفة قديمة ليس كمثلها شيء وكما ترى ذاته رؤية الأجسام، والأعراض، ولا تشبهها، فيسمع كلامه سماعاً يخالف الحروف، والأصوات، ولا يشبهها؟

فإذا كان المعتزلة قد أنكروا الكلام النفسي، وذهبوا إلى أنه سبحانه يتكلم بكلام زائد على ذاته غير أنه قائم بذاته لأنه يعد متكلماً باعتبار فعلة للكلام لا باعتبار قيام الكلام به، إذ الكلام مؤلف من أصوات وحروف وهي حادثة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث ولكنه تعالى يخلق كلامه في محل آخر كأجسام الجمادات ويكون هو المتكلم به وعليه فالكلام عند المعتزلة يعد صفة فعلية لا صفة نفسية فيما أثبته الغزالي الأشاعرة ومن ثم حادثاً أن يكون حادثاً لأنه لو كان قديماً لأدى إلى إثبات قديمين فضلاً عن إفضائه إلى الكذب في الخبر في قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه)[١١٣] إذ الخبر قديم والمخبر عنه محدث.

ويرد الغزالي على المعتزلة مبطلاً لقولهم باستحالة قيام الكلام بذات الباري قائلاً بأنه تعالى يعد متكلماً باعتبار كونه محلاً للكلام لا غيره من أجسام الجمادات، إذ لا فرق بين قولنا ليس بمتكلم، وبين قولنا ليس بمتكلم لأنها عبارتان عن معنى واحد.

ومن ثم ، فالكلام الثابت للباري سبحانه هو، فيما يذكر الغزالي الكلام النفسي، وهو قديم قائم بذاته تعالى ليس بصوت، ولا حرف،

---

(١١٣) سورة الأعراف ـ آية ٥٩.

obeikandl.com

وإنما الأصوات ، والحروف الحادثة هي دلالات عليه، وهو سبحانه يعد متكلماً بكلام زائد على ذاته لا بمجرد الذات.

أيضاً يرد الغزالي على دعوى المعتزلة المخالفين في كون الكلام قديماً وفي إخبار عما مضى، وكيف يكون الخلق به مأمورين في الأزل ولم يخلق سبحانه الخلق فيعالجها بمثل ما سبق، وعالج اتصال علم الباري القديم بالمعلومات الحادثة، إذ يقول الباري تعالى في الأزل علم بوجود العالم في وقت وجوده، وهذا العلم صفة واحدة مقتضاها في الأزل بأن العلم يكون من بعد، وعند الوجود بأنه كائن وبعد العلم بأنه كان، وهذه الأحوال تتعاقب على العالم، ويكون مكشوفاً لله تعالى تلك الصفة، وهي لم تتغير، وإنما المتغير أحوال العالم.

فالأزمنة تعد فيما يرى الغزالي واحدة بالنسبة لله، إذ لا فرق عنده بين ما كان وما يكون، وما سيكون أن لو كان كيف كان يكون، ومن هنا كان كلام الباري عز وجل بذاته، وأن أخبر عن الماضي لا ينتفي قدمه لأنها أخبار متعلقة بالمخبر وهو الباري سبحانه، والأوقات، والأحوال بالنسبة إليه تعالى واحدة، وإنما الذي اختلف باختلاف الأحوال هو اللفظ الدال على كلام النفس القديم القائم بذاته سبحانه، فالمدلول إذن قديم، والدال، والألفاظ حادث، ولذلك جاز مخاطبة المعدوم في حالة العدم على اقتضاء الوجود ما دام وجوده فيما يشير الغزالي ممكناً وليس مستحيلاً، ويضيف الغزالي أن الباري سبحانه علم أن المعدوم سيوجد، فإذا كان تعالى قادراً قبل وجود المقدور على ما ذهب إليه المعتزلة جاز أن يكون أمراً ناهياً قبل وجود المأمور، والمنهي،

وعليه لا يشترط الغزالي كون المأمور موجوداً حال الأمر، بل يشترط كونه معلوماً، أي معلوم الوجود، إذ لا يتصور أمر من يعلم لاستحالة وجوده، وذلك لأن خلاف المعلوم محال وقوعه، ولكنه ليس محالاً لذاته بل هو محال لغيره والمحل لغيره في امتناع الوقوع المحال لذاته.

ويفصل الغزالي ذلك موضحاً أن المعتزلة إذا كانوا قد استبعدوا كون الكلام قديماً وهو يتعلق في الوقت نفسه بالأمر والنهي، ولا مأمور، ولا منهي في الأزل، فإن استبعادهم هذا كان سببه، فيما يذكر الغزالي تقديرهم الكلام صوتاً، وأحرفاً فقط، وأنه لا سبيل إلى رد، ما ذهبوا إليه في هذا الشأن، إلا بإفهامهم الكلام النفسي، وهو يختلف اختلافاً بيناً عن الكلام باعتباراته الإنسانية (الأمر والنهي والخبر)، وهذا الكلام مؤداه القول بأنه يقوم بذات الباري خبر إرسال نوح يكون معنا. قبل إرساله إنا نرسله، وبعد إرساله إنا أرسلنا، ويكون اللفظ مختلفاً باختلاف الأحوال.

أما المعنى القائم بذات الله، وهو حقيقة الخبر من حيث تعلقه بمخبر ذلك الخبر، وهو إرسال نوح في الوقت المعلوم، قد لا يختلف أيضاً فقوله تعالى (فاخلع نعليك)[١١٤]

هو لفظة تدل على الأمر، ومفهوم الأمر أنه اقتضاء، وطلب يقوم بذات الأمر، ولا يشترط قيامه بذات الأمر أن يكون المأمور موجوداً.

---

(١١٤) سورة طه ـ آية ١٢.

obeikandl.com

ولكن يجوز أن يقوم بذاته قبل وجود المأمور، فإذا وجد كان مأموراً بذلك الاقتضاء دون أن يتجدد اقتضاء آخر.

وفي ذلك يستدل الغزالي كما استدل من قبل غيره الأشاعرة. بمثال الوالد الذي ليس له ولد، والذي يقوم بذاته اقتضاء طلب التعلم من ولده على تقدير وجوده إذ يقول وكما عقل قيام طلب التعلم، وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده، حتى إذا خلق ولده، وعقل، وخلق الله له علماً متعلقاً بما في قلب أبيه من الطلب صار مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه، ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده له، فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله عز وجل (فاخلع نعليك) بذات الله ومصير موسى (عليه السلام) مخاطباً به بعد وجوده إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام القديم.

فالغزالي يذهب متابعاً إمامه الأشعري، فيجيز أن يقوم بذات الله أمر دون وجود المأمور وهو لا يشترط في ذلك إلا كون المأمور معلوم وجوده لله أما فهم المأمور للأمر، فهو ما لا يشترطه الغزالي خلافاً للمعتزلة، إذ يرى أنهم، إذا كانوا يجيزون وجود المأمور، والأمر، فإنه يلزمهم من ذلك أن يجيزوا الأمر، ولا مأمور والواقع أننا نلاحظ الغزالي، في هذا الصدد يعد متعارضاً إلى حد كبير إذ نراه يجيز أحياناً أمر المأمور، ولا يشترط أن يكون المأمور، فاهماً للأمر ثم نراه يذهب في موضع آخر إلى رأي مخالف تماماً لهذا الرأي، إذ يقرر منتحلاً مذهب أهل السنة في حقيقة التكليف في نفسه وهو من أقسام الأمر أنه كلام، وله مصدر وهو المكلف ولا يشترط فيه سوى كونه متكلماً

كما أن له مورداً، وهو المكلف، ويشترط فيه أن يكون فاهماً للكلام حيث أن تكليف الصبي، والمجنون، والجماد لا يسمى تكليفاً، ولا خطاباً لأن هؤلاء لا يتحقق فيهم شرط الفهم.

ويرى الغزالي أن الخطاب، والتكليف هما عبارتان عن معنى واحد إذ التكليف هو نوع من أنواع الخطاب، وكما أن للتكليف مصدراً، ومورداً، فإن له أيضاً متعلقاً، وهو المكلف به، والغزالي لا يشترط فيه سوى أن يكون مفهوماً للمكلف . أما أن يكون المكلف به ممكناً، فهذا ما لا يشترطه الغزالي لتحقيق صحة الكلام .

إذاً التكليف كلام، فإذا صدر الكلام ممن يفهم فيما يفهم مع من يفهم، وكان المخاطب دون المخاطب، فإنه يسمى بذلك فيما يقول الغزالي تكليفاً، وإذا كان المخاطب مثله سمي التماساً، وإن كان المخاطب فوقه سمي دعاءاً وسؤالاً، فالطلب أو الاقتضاء في ذاته يعد واحداً، غير أن الأسماء تختلف عليه باختلاف النسبة.

ونحن بعد ذلك نرى الغزالي يذهب مذهباً آخر يعد مشابهاً لرأيه السابق إلى حد ما، وفيه يشترط أن يكون المأمور فاهماً لرأي الآمر على سبيل العلم الكشفي لما في نفس الآمر دون التلفظ بما يدل على الاقتضاء الباطن.

وانطلاقاً من ذلك يذهب الغزالي متابعاً لأسلافه من الأشاعرة إلى أن كلام الباري سبحانه يعد قضية واحدة سواء لم يتصف بكونه أمراً، ونهياً، وخبراً، واستخبار، إلا عند وجود المخاطب، واستكماله شرائط الخطاب كما ذهب هو، وجميع من سبقه من الأشاعرة سوى

obeikandl.com

الأشعري، أو كان متصفاً بذلك فيما لم يزل على ما ذهب الأشعري، وفي كلا الحالين، فإنه يعد واحداً حيث أن الاختلاف فيه إنما يرجع فيما أكد الأشعري إلى التعبيرات عنه بسبب تعلقه بالمعلومات.

يقول الغزالي في ذلك: وإن عقل أن يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات، فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات.

فإذا اعترض الفلاسفة والمعتزلة بقولهم: إنه إذا جاز أن تكون صفة واحدة هي الأمر، وهي النهي، وهي الخبر، وأن تنوب عن هذه المختلفات من أقسام الكلام لجاز أن تنوب صفة واحدة عن العلم والقدرة، والحياة وسائر صفات الذات، وإذا جاز ذلك أن تكون الذات بنفسها كافية ويكون فيها معنى القدرة، وسائر الصفات من غير زيادة على الذات، وهذا هو بعينه مذهب الفلاسفة، والمعتزلة، وهو الذي طالما وجه الغزالي وأساتذته من الأشاعرة نقدهم إليه.

ويحاول الغزالي الإجابة على هذا الاعتراض عن طريق التوسط بين كلا مذهبي الخصوم وهما: المعتزلة المتبنين لمذهب (الإفراط) حيث أثبتوا صفاتٍ لا نهاية لأحدها من العلم، والكلام، والقدرة بحسب عدد متعلقات هذه الصفات، وبين مذهب الفلاسفة والمتبنين مذهب (التفريط) إذ نفوا الصفات عنه سبحانه فلم يثبتوا إلا ذاتاً واحدة تؤدي جميع المعاني، وتنوب عنها.

ويوضح الغزالي ذلك متابعاً أئمته من الأشاعرة، وخاصة الأشعري بقوله: إن أقسام الكلام من الأمر، والنهي، والخبر إذا كانت تعد

مختلفة فيما بينها، فإنها ليست مختلفة بالذات، ولكنها تختلف من جهة تغاير متعلقاتها مما لا ينفي وحدتها، فاختلاف التعبيرات عن الكلام الأزلي ليس التعدد في نفسه بل تعدد المتعلقات، واختلاف الإضافات، وذلك لا يعد تناقضاً، فيما يرى الغزالي، وإنما ما يوجب التناقض هو التعبير عن الأمر من جهة ما عبر عنه بالنهي، ومن جهة ما يعبر عنه بالخبر.

يقول الغزالي كل اختلاف يرجع إلى تباين الذوات بأنفسها فلا يمكن أن يكفي الواحد منها، وينوب عن المختلفات، فوجب أن يكون العلم غير المقدرة، وكذلك الحياة وكذا الصفات السبعة، وأن تكون الصفات غير الذات من حيث أن المباينة بين الذات الموصوفة، وبين الصفة أشد من المباينة بين الصفتين.

أما العلم بالشيء، فلا يخالف العلم بغيره إلا من جهة تعلقه بالمتعلق، فلا يبعد أن تتميز الصفة القديمة بهذه الخاصية، وهو أنه لا يوجب المتعلقات فيها تبايناً وتعدداً.

فإذا كان كلام الباري،وهو الكلام النفسي يعد قديماً كهو، والألفاظ، والحروف التي هي دلالات عليه حادثة، فهل يعتبر كلامه سبحانه المكتوب في المصاحف، والمحفوظ في الصدور، والمقروء بالألسنةحالّاً في تلك الأشياء، وهو قديم، وهي حادثة يجيب الغزالي على ذلك بنفس ما أجاب به جميع من سبقوه من مفكري الأشعرية إذ يرى أن كلام الله سبحانه هو بالفعل مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة، لكن ليس معنى كونه مكتوباً، أو مقروءاً، أو

محفوظاً أن يكون حالّاً في المصاحف، أو في الصدور، أو في الألسنة، بل أن معنى ذلك أنه إذا قد حصل فيها ما هو دال عليه وهو مفهوم منه ومعلوم، إذ أنه لا يلزم من كتابه اسم الله تعالى، أو كلامه النفسي القديم في الصحف أن يحل سبحانه في المصحف تماماً كما لا تحل النار بكتابه اسمها على الورق، أو بالتلفظ به في اللسان.

والغزالي يفرِّق في هذا المجال بين الدليل، وهو الألفاظ، والحروف الدالة على كلامه (سبحانه)النفسي، وبين المدلول، وهو ذات الكلام، فالحالّ في المصاحف هو الأصوات والحروف الحادثة والدالة على كلام الله النفسي، والقديم، دون ذات الكلام، وهذا يفسرفيما يذكر الغزالي انعقاد الإجماع على وجوب احترام المصحف، وتحريم مسه على المحدث، إذ الحروف أدلة على ذات الكلام، وللأدلة حرمة، إذ جعل لها الشرع حرمة، فلذلك وجب احترام المصحف لأن فيه دلالة على صفة الله تعالى.

إثبات الغزالي أن القرآن كلام الله غير مخلوق ورده على المعتزلة.

فإذا كان كلام الله سبحانه وتعالى النفسي يعد قديماً، وكانت الأصوات، والحروف الحادثة دلالات على هذا الكلام، وكان القرآن، وهو المقروء بالألسنة، والمكتوب في المصاحف وهو في الوقت ذاته مؤلف من أصوات، وحروف حادثة يقرؤها القارئ فهل يعد القرآن بذلك كلاماً لله.

يعالج الغزالي الإجابة على دعوى المعتزلة السابقة بمثل ما سبق لأئمته من الأشاعرة أن عالجوها به حيث يفرق في سبيل ذلك بين القراءة، والقرآن فيرى أن المقروء بالألسنة هو كلام الله تعالى، وهو الكلام النفسي القديم القائم بذات البارئ، والذي ليس بصوت، ولا حرف، أما المقروء، وهو فعل القارئ بلسانه فهي حادثة لأن فعل القارئ غير سابق على وجود القارئ، وما لا يسبق وجود الحادث فهو حادث، إما لإرادة معنى المقروء بالألسنة، فيكون في هذه الحالة قديماً غير مخلوق، كما أن القرآن قد يطلق ويراد به القراءة التي هي فعل القارئ وهي حادثة، إذ أنه لما كان وجود فعل القراءة يعد متأخراً على وجود القارئ وكان القارئ مخلوقاً، والمخلوق لا يصدر عنه إلا مخلوق كانت قراءته مخلوقة، وإن دلت على ذات الكلام القديم.

فإذا كان تفسير الغزالي لمشكلة خلق القرآن، فيما سبق توضيحه هو كون القرآن قديماً غير مخلوق باعتبار المقروء، وأنه حادث باعتبار قراءة القارئ، وهو بين تفسير أساتذته من الأشاعرة لهذه المشكلة، فكيف أمكنه إذن التصدي لدعوى المعتزلة القائلة بثبوت كون القرآن كلاماً بإجماع الأمة، وهو في الوقت نفسه مؤلف من سور، وآيات، ولها مقاطع، وأول، وآخر، و كلها حادثة كما أنه يعد أيضاً معجزة للرسول (ص) بإجماع ،والمعجزة هي فعل خارق للعادة، فيما يذكر الغزالي مخلوقاً مما يدل دلالة قاطعة على أن كلام الله تعالى ليس بقديم.

فإذا كان المعتزلة يحاولون بذلك إثبات حدوث القرآن الذي هو كلام الله ـ فيما يذكرون تأسيساً على كونه مؤلفاً من حوادث إذ أنهم

لم يثبتوا سوى الأصوات، والحروف منكرين الكلام النفسي، فإن الغزالي يناقش دعواهم محاولاً إبطالها حيث يرى أنهم إذا احتجوا بإجماع الأمة على كون القرآن كلام الله، ومعجزة الرسول (ص) فقد عنى الإجتماع بذلك المقروء لا القراءة ذاتها أما بخصوص كون القرآن مؤلفاً من آيات وسور، وهي مؤلفة من حروف، ولها مقاطع مما يوجب حدوثها، فإن مقصودهم من ذلك هو أنها دلالات حادثة على الصفة القديمة وهي القراءة.

ويرى الغزالي أن السبب الذي حدا بالمعتزلة إلى انتحال هذا المذهب هو جهلهم بأن لفظ (القرآن) يطلق في اللغة لمعنيين، فإما يطلق لإرادة القراءة، وإما يطلق لإرادة المقروء، فإن اسم القديم هو ـ فيما يذكر الغزالي - لفظ مشترك بين معنيين إذا أثبت لأحد المعنيين لم يستحل نفيه عن الثاني، فإذا كان إجماع السلف قد انعقد على كون القرآن كلام الله غير مخلوق فقد أرادوا بالقرآن المعنى الثاني،وهو المقروء والذي هو صفة قديمة قائمة بذات الله، وهو الكلام النفسي أما دلالات حدوثه من التأليف والتركيب من السور، والآيات، والمفاتح، والمقاطع، ونحو ذلك مما لا يحتمله معنى قديم.

فيما يذكر الغزالي قول السلف السابق بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه معجزة وهو فعل لله، وتعد بذلك حادثة لأن القديم لا يكون معجزاً، والمعجز مخلوق كان ذلك كله يدل فيما لا يقبل الشك على أن القرآن هو لفظ مشترك بين معنى قديم، والحادث من ذلك يمكننا القول إن الغزالي قد استطاع أن يجد حلاً مناسباً لمشكلة خلق

القرآن عن طريق رفعه التناقض القائم بين مذهبه، ومذهب المعتزلة، وهو تناقض يعد في أغلب جوانبه لفظياً حيث أبطل قدم ما أثبتته المعتزلة معجزة، وهو الأصوات والحروف وأثبت قدم ما أنكرت المعتزلة إعجازه وهو الكلام النفسي فإذا اعترض المعتزلة بقولهم إن كلامه سبحانه إن لم يكن محدثاً، وكان قديماً لما أمكن لموسى (عليه السلام) أن يسمعه لأن المسموع في الشاهد ليس سوى الأصوات، والحروف، وهي حادثة، وهم يستدلون على صحة ذلك بقوله تعالى (**وإن أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله**)[١١٥].

وقد استطاع الغزالي أن يجيب على هذه الدعوى بصورة أدق وأوقع من الصورة التي أجاب به أسلافه من مفكري الأشعرية إذ حاول رد دعواهم بطريقة مماثلة للطريقة التي رد بها دعواهم السابقة حيث فرق بين مسموع النبي ومسموع غيره بقوله أن لفظ المسموع هو لفظ مشترك يطلق بإطلاقين فإما أن يطلق ويراد به مسموع موسى كما في قوله تعالى (**وكلم الله موسى تكليماً**)[١١٦] وهو الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وهي الكلام النفسي الذي ليس بصوت ولا حرف وفي هذه الحالة لا يكون المقصود منه المسموع في الشاهد، وهو الأصوات، والحروف التي هي دلالات على الصفة القديمة، ولكن من الجائز(فيما يذكر الغزالي) أن يكون موسى قد سمع كلام الله بمعنى أن الباري قد خلق

---

(١١٥) سورة التوبة ـ آية ٦.

(١١٦) سورة النساء ـ آية ١٦١.

obeikandi.com

لـه فهمـه، والإحاطـة بـه، إمـا بواسـطة، أو بغـير واسـطة، والسـماع بهـذا الاعتبار لا يستدعي صوتاً، ولا حرفاً.

ويضـيف الغزالـي أن لفـظ المسـموع قـد يطلـق لمعنـى آخـر فـيراد بـه الأصوات الدالـة على الصـفة القديمـة، وهـو المسـموع المشـار إليـه بقولـه تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله)[١١٧] فسماع المشركين لقوله تعالى هو فيما يرى الغزالي سماعهم للأصوات، والحروف الدالة على كلامه تعالى النفسي القديم دون ذوات الكلام.

أيضاً يرى الغزالي أنه يمكننا أن نجد تفسيراً للإشكال الوارد في الآية السابقة في القول بأن الكلام قد يطلق في اللغة إطلاقاً مجازياً، فتسمى الدلالات باسم المدلولات فيكون بذلك الكلام الحقيقي، وهو المدلول هو الكلام النفسي، إلا أن الألفاظ نظراً لدلالتها عليه تسمى كلاماً على سبيل المجاز كما تسمى في الوقت نفسه، علماً فيكون معنى كلام المتكلم هنا هو أنه دال على العلم الذي في نفسه.

كذلك يذهب الغزالي إلى انه يمكن حل الإشكال السالف في الآية عن طريق تفسير اسم المسموع بمعنى المعلوم يقول الغزالي: وأما في اسم المسموع، فإن المفهوم المعلوم بسماع غيره قد تسمى مسموعاً كما يقال: سمعت كلام الأمير على لسان رسوله ومعلوم أن كلام الأمير لا يقوم بلسان رسوله بل المسموع كلام الرسول الدال على كلام الأمير.

---

(١١٧) سورة التوبة ـ آية ٦.

obeikandl.com

كان هذا هو استعراضنا لمذهب الغزالي في إثباته الكلام للبارئ صفة من صفاته الذاتية القائمة بذاته سبحانه، وقد تناولنا بحثه بإفاضة إيماناً منا أن هذا الجانب من مذهبه الكلامي لم يبحث حتى الآن بحثاً كافياً، ولا نجد بين أيدينا عنه سوى آراء متفرقة متناثرة هنا وهناك مبعثرة في مؤلفاته العديدة مما لا يعطينا صورة كاملة عن هذا الجانب من مذهبه في إثبات الصفات.

على أننا قد لا حظنا في معرض بحثنا لهذا المجال أن آراء الغزالي فيه قد تضاربت إلى حد ما بحيث يمكننا القول بأنه في إثباته لكلام البارئ، ورغم متابعته لأئمته السابقين عليه من الأشاعرة، ومذهبهم في ذلك ينبئ عن نفسه وضوحاً وجلاءً كان متناقضاً ولعل السبب في ذلك يرجع فيما نرى إلى انتمائه إلى مذهب الصوفية في نهاية حياته، وهو ما تبدو آثاره واضحة في مؤلفاته الأخيرة، وخاصة رسالة (مشكاة الأنوار) والتي نجد فيها أراء صوفية في مسألة الكلام جاءت متعارضة تعارضاً واضحاً مع ما سبق أن أورده الغزالي في مؤلفاته الكلامية كالاقتصاد والجزء الأول من الإحياء وغيرها.

ونوضح ذلك بقولنا إن الغزالي وإن ذهب معارضاً للفلاسفة منكراً دعواهم حين ذهابهم إلى اعتبار الكلام النفسي غير زائد على علم البارئ سبحانه وإرادته وقدرته فإن حاصل مذهبه ـ الغزالي - في هذا الموضوع إنما يؤكد اعتباره الكلام النفسي هو و العلم الإلهي سواء، وأنه نوع من العلم الإلهي، وأن ما أوحى به البارئ إلى رسله ليس إلا صوراً حادثة من هذا العلم وهذا هو عين ما ذهب إليه الفلاسفة في هذا

المجال وبذلك يكون الغزالي قد عالج البحث في صفة الكلام وكان مذهبه أشعرياً ممزوجاً بالمذهب الفلسفي إذ أثبت أنه سبحانه متكلم بكلام نفسي قديم قائم بذاته تعالى وهو واحد في ذاته وإن اختلف بتنوع الإضافات والنسب والاعتبارات، غير أن هذا الكلام النفسي ليس سوى إفادة وإفاضة مكنونات علمه على من يريد إكرامه، وبذلك يكون الكلام النفسي الذي أثبته الغزالي لله سبحانه وتعالى هو العلم الإلهي بعينه وهو ما ذهب إليه الفلاسفة وإن اختلف الغزالي معهم فيما يتعلق بصورهم للوحي.

إن صفة الكلام التي أثبتها الغزالي للبارئ أو بمعنى آخر كلام البارئ ليس شيئاً زائداً على العلم الإلهي الذي هو حقيقة هويته تعالى، فهو لا يعني بكلام الله النفسي القديم سوى علمه القديم والذي هو منبع كل وحي وإلهام يفيضه الله على من يشاء من أنبيائه وأوليائه، والغزالي بذلك يعد متابعاً لمذهب السلف وليس متابعاً لمذهب أئمته من الأشاعرة والذين نفوا أن يكون كلام الله هو الكلام الإلهي.

فإذا أضفنا إلى ما سبق تجويز الغزالي أحياناً لقيام الأمر بنفس المأمور بالقوة دونما تلقي ما يدل على هذا الأمر من الألفاظ إذ أنه أباح تكليف المأمور في هذه الحالة بالقوة سواء مع عدم فهم المأمور أو مع العلم بمعجزة لكان ذلك كله بمثابة دلائل تشير إلى صحة ما ذهبنا إليه في دعوانا بوجود عناصر صوفية بادية في نظرية الغزالي في الكلمة أو بمعنى آخر في بحثه لصفة الكلام وهو ما يفسر تناقض آرائه في نواح متفرقة من بحثه في هذا المجال.

openkandil.com

ونحن بذلك ننتهي إلى القول بوجود طابع رئيسي مميز للغزالي في بحثه للكلام وهو الطابع الأشعري الكلامي، ثم إنه بدأ ينحو نحواً صوفياً خصوصاً فيما يتصل بنظريته (في المطاع)، وبذلك فإن فكر الغزالي في هذا المجال يعد خلطاً للآراء الأشعرية بالآراء الصوفية.

والقرآن عند البغدادي يعد معجزة للرسول (ص) باعتبار نظمه، وألفاظه، وباعتبار إخباره عن الغيب.

وكلام الله واحد وإن انقسم بالتعلق والقراءة غير المقروء إذ المقروء، كلامه القديم القائم بذاته أما القراءة التي هي فعل المخلوقين فإنها تختلف باختلاف قراءاتهم، ومن ثم كانت حادثة، وكان المقروء قديماً.

وكلامه سبحانه فيما يرى البغدادي مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب متلو بالألسنة غير أن الكتابة غير المكتوب، والتلاوة غير المتلو، والحفظ غير المحفوظ، لأن الكتابة و الحفظ والتلاوة تختلف باختلاف فاعليها.ولذلك كانت جميعاً حادثة بينما المكتوب، والمتلو، والمحفوظ، واحد قديم هو كلام الله تعالى.

فإذا كنا قد فرغنا من استعراض مذهب متقدمي الأشاعرة في هذا الموضوع واتضح لنا من خلاله مدى متابعتهم التامة لإمامهم الأشعري، فإننا ننتقل من ذلك إلى تلمس المذهب عند المتأخرين منهم، وعلى رأسهم الجويني أستاذ الغزالي، وإمامه، والذي كاد الأخير أن يكون ناقلاً لمذهبه في هذا الصدد تماماً كما نقل الأول مذهبه عن شيخه، وإمامه الأشعري.

فالجو يني يثبت كون البارئ متكلماً مستدلاً بالدليل الأشعري التقليدي "إذ قد ثبت أنه تعالى حي والحي لا يخلو من الاتصاف بالسمع، والبصر، والكلام،وأضداد هذه الصفات نقائص، والرب سبحانه وتعالى يتقدس عن سمات النقص"

والبارئ متكلم وكلامه قديم أزلي لا مفتتح لوجوده، ودليل الجويني على قدم كلام البارئ وهو أيضاً الدليل الأشعري التقليدي إذ أنه لو كان حادثاً لم يخل إما أن يقوم بذاته،أو بجسم من الأجسام، أو لا بمحل، ويستحيل قيامه بذاته لأن ذاته ليست بمحل للحوادث، كذلك يبطل قيامه بجسم، والإلزام أن يكون المتكلم هو الجسم، كما يبطل أيضاً أن يقوم لا بمحل، فإن الكلام الحادث عرض من الأعراض، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها إذا لو جاز ذلك في ضرب منها لزم في سائرها.

والجويني يرد على المعتزلة في قولهم بخلق القرآن، فيثبت صحة قول السلف بأن القرآن كلام الله غير مخلوق بأدلة متنوعة سمعية، وعقلية آثرنا عدم طرحها نظراً لمطابقتها التامة لأدلة الأشعري، والغزالي، والتي سبق لنا بحثها في بداية هذا الفصل، والجويني يعرض لأقوال الفرق في مسألة الكلام، فالمعتزلة كما تقول بالخلق تقول الكرامية بالقدم، إلا أن القول حادث، والقرآن عندهم قول،حيث فرقوا بين الكلام والقول،

فقالوا إنه كلامه تعالى قديم، وليس بمسموع، ومعناه القدرة على التكليم، والتكلم أما قوله فحادث، وهو حروف، وأصوات مسموعة قائمة بذات الله.

obeikandl.com

فإذا كانت حقيقة الكلام عند المعتزلة أن الحروف المنتظمة، والأصوات المتقطعة الدالة على أغراض صحيحة، فهو عند الجويني القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه بالإشارات.

وإذا كانت المعتزلة تنكر الكلام النفسي، وهو الفكر الدائر بالخلد، فان الجو يني يحاول إثباته مستنداً إلى اللغة، وإلى أدلة سمعية يفسرها تفسيراً أشعرياً، والمتكلم عند الجو يني كما هو عند الغزالي وهو من قام به الكلام، أما عند المعتزلة، فإنه من فعل الكلام أي صح وقوع الفعل منه، وهم لذلك لم يشترطوا قيام الكلام بالمتكلم كما لا يجب قيام الفعل بالفاعل، ويرتب الجويني على قوله بأن المتكلم من قام به الكلام أن يوجب الكلام حكماً لمحله وهو كونه متكلماً، لأن كل صفة قامت بمحل أوجبت له حكماً، وهذا الاستدلال تواتره الأشاعرة جميعاً نقلاً عن شيخهم الأشعري.

وينكر الجويني كما أنكر تلميذه الغزالي أن يكون الكلام هو العلم الإلهي أو أن يرد إلى إرادة امتثال المأمور لأمر الآمرخلافاً للفلاسفة.

ويردد الجويني قول الأشاعرة بأن البارئ متكلم بالكلام النفسي، وهو قديم ليس بصوت، ولا حرف إذ الحروف تتوالى، وتترتب ويقع بعضها مسبوقاً ببعض، وكل مسبوق حادث أما كلامه تعالى فهو قديم كهو، وهو بذلك يرد على الحشوية الذين ذهبوا إلى القول بقدم القرآن، وأنه حروف، وأصوات، وأن المسموع من أصوات القراء هو عين كلام الله وهو يعرض لقولهم قائلاً: ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن

كلام الله تعالى قديم أزلي ثم زعموا أنه حروف، وأصوات، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء، ونغماتهم عين كلام الله تعالى، فالحشوية ترى أن الكلام قديم يحل في الأجسام، ولا يفارق الذات، ومن هنا فإن الجويني يذهب متابعاً أئمته من متقدمي الأشعرية فيفسر القرآن بمعنى القراءة ويقرر حدوث القراءة، وقدم المقروء لأنه الكلام القديم الذي تدل عليه العبارات.

أيضاً يتابع الجويني أئمته فيقرر أن كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور متلو بالألسنة غير أنه ليس حالاً ولا قائماً بقلب، فالكتابة حادثة والمفهوم من الكتابة هو المكتوب قديم، والقراءة تختلف عن المقروء والكتابة تختلف عن المكتوب والحفظ يختلف عن المحفوظ، إن المقروء والمكتوب والمحفوظ هو كلام الله القديم القائم بذاته وهو الكلام النفسي، أما القراءة التي هي فعل القارئ، والكتابة التي هي من فعل الكاتب، والحفظ الذي هو صفة الحافظ فكلها حوادث غير أن المفهوم منها كلامه تعالى القديم، وهو يستدل على صحة ذلك بأدلة عقلية سبق للأشعري، وتلامذته من المتقدمين أن استندوا إليها، وقد نقلها الغزالي من أستاذه بالحرف الواحد أثناء رده على دعاوى المعتزلة، ويذهب الجويني متابعاً إمامه الأشعري، فيجيز أمر المعدوم بالأمر الأزلي على تقدير الوجود لأن الأمر القديم في نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذ ينظر إلى الكلام من حيث دلالته على العلم الأزلي، فهو على صفة واحدة، وإن تعلق بأنحاء متعددة أو توجه إلى مخاطبين محدثين، وهو يفسر في سبيل ذلك

السمع بالإحاطة أو الفهم، وهو ما فعلة الأشعري قبله ونقله الغزالي عن أستاذه فيما بعد.

فإذا كان الغزالي قد ذهب إلى تفسير المسموع بمعان متعددة من حيث اللغة في أثناء رده على دعوى المعتزلة حيث أحالوا أن يكون كلامه تعالى قديماً وقد ثبت سماع الرسول (ص) له، فإن الغزالي يكون ناقلاً لدليل أستاذه بالحرف الواحد، إذ رد الجويني على دعوى المعتزلة السالفة بكون السماع لفظاً مشتركاً في اللغة يراد به تارة الإدراك وتارة الفهم والإحاطة، وتارة الطاعة،وأحياناً يراد به الجواب، فإذا أطلقنا اسم المسموع على كلام الله، فإنه يراد به في تلك الحالة كونه مفهوماً معلوماً، وهو كلامه سبحانه القديم القائم بذاته، وأما سماع السامع، فهو حادث مخلوق وهو بذلك يجيز خطاب البارئ لموسى في الأزل على تقدير وجوده، ويفسر ذلك بنفس تفسيره لتعلق العلم الأزلي بالحوادث، إذ يرى أن المتجدد هو موسى لا الكلام، فإذا كان الجويني قد أجاز أمر المعدم بالأمر الإلهي، فإن ذلك يشير فيما نرى إلى تناقضه إذ أنه قد أكد في معرض بحثه للعلل وأحكامها أن العدم لا يمكن اعتباره علة كما أنه لا يجوز أن يكون معلولاً، ولما كان المعلول على مذهبه هو ما أوجبته العلة كان ذلك مؤكداً لتناقضه.

و أن الجويني لم يكن مجدداً للمذهب الأشعري كما وصفه بذلك الكثير من الباحثين، ومؤرخي المذهب الأشعري، فليست له آراء أصيلة أدلى بها بل أنه اختار من آراء أئمته من شيوخ الأشاعرة، وبخاصة الأشعري والباقلاني والاسفرايني.

obeikandi.com

نعود من ذلك فنقول أن الكلام عند الجويني كما هو عند الأشعري واحد يتعلق بجميع متعلقات الكلام، فهو أمر بالمأمورات ونهي عن المنهيات، وخبر عن المخبرات كالعلم، والقدرة، والإرادة.

والقرآن عند الجويني كما هو عند إمامه الأشعري، وتلامذته من المتقدمين يعد معجزاً سواء من حيث النظم، والتأليف، والبلاغة، أو من حيث الإخبار عن قصص الأولين والغيوب المتعلقة بالمستقبل، وهو يذهب كما يذهب الغزالي متابعاً له إلى أن المعجزات التي تأتي على أيدي الأنبياء لتأييد دعواهم ليست إلا مثبتة للكلام النفسي القائم بذات البارئ، وليست دالة على ثبوت الكلام خلافاً للمعتزلة الذين ذهبوا إلى أن المعجزات تدل على صدق الأنبياء بثبوت، وصف البارئ بالكلام دون أن يكون لها دلالة أخرى على وقوع هذا الكلام.

وتفسير ذلك أن المعتزلة لما ظنوا أن المتكلم من فعل الكلام لا من قام به ذهبوا فقالوا بأن المعجزة هي دليل صدق على صحة وصف الله بالكلام بأن يخلق كلامه على لسان رسله لا أن يقوم بذاته كلام، ومما لا شك فيه أن مرد ذلك يرجع إلى نفيهم للكلام النفسي سواء في الشاهد، أو الغائب.

والجويني يؤيد صدق دعواه بأن يضرب لنا مثلاً أورده الغزالي في معرض رده على المعتزلة في نفس المجال، ونشير في ذلك إلى أن الغزالي قد ذهب متابعاً إمامه الجويني مثبتاً لدلالة المعجزات التي تأتي بها الرسل على كون البارئ متكلماً بكلام نفسي، إذ ارتأى أن بعثة الأنبياء ليس مردها إلا الكلام النفسي القائم بذات الله سبحانه.

يقول الغزالي في ذلك: وقد قام دليل على جواز إرسال الرسل، فإنا لسنا نعني به إلا أن يقوم بذات الله تعالى خبر عن الأمر النافع في الآخرة، والأمر الضار بحكم إجراء العادة ويصدر منه فعل هو دلالة الشخص على ذلك الخبر، وعلى أمره بتبليغ، ويصدر منه فعل خارق للعادة مقروناً بدعوى ذلك الشخص الرسالة، فبعثة الأنبياء فيما يرى الغزالي إلى الكلام النفسي القائم بذاته، والمعبر عنه على لسان الرسل بالألفاظ، والحروف الدالة عليه، والفعل الذي يخلقه الله على يدي رسوله لتصديق دعواه بإثبات كلام مرسله، ونعني به الكلام النفسي.

والجويني يقول بنزول كلام الله على الأنبياء غير أنه لا يعني بالنزول الانتقال إذ هو خاص بالأجسام إنما المقصود بالنزول فيما يرى أن جبريل أدرك كلام الله، وهو في السماء ثم نزل إلى الأرض، وأبلغه لرسوله.

فإذا كنا فيما سبق قد استعرضنا بطريقة نأمل أن تكون كافية مذهب الأشاعرة متقدمين ومتأخرين في إثباتهم لكلام البارئ تعالى موضحين من خلال استعرا ضنا الجذور الأشعرية التي غذت فكر الغزالي الذي لم يكن مبتدئاً، ولا محدثاً لما ذهب إليه في هذا الصدد بل كان مجرد ناقل ومردد لآراء أساتذته، وبخاصة لإمامهم الأشعري باعتباره مؤسس، وواضع أصول هذا المذهب،وإن كان تأثر الغزالي به قد تم بطريق غير مباشر عن طريق أستاذه الجو يني.

نقول ذلك إذا استثنينا أن الغزالي قد اعتبر الكلام نوعاً من العلم الإلهي في الوقت الذي ذهب فيه الأشعري إلى كون العلم مغايراً

للكلام، والواقع أن هذا الموضوع لم يتنبه إليه مفكرو الأشعرية من المتقدمين، إذ أن غاية ما وجهوا إليه اهتمامهم حينذاك كان إثباتهم قدم القرآن، إلا أن المتأخرين منهم قد تنبهوا إلى تلك القضية، وعلى رأسهم الغزالي فصرحوا بأن الكلام ليس شيئاً سوى العلم الإلهي الذي هو حقيقة هويته تعالى، وليس كلامه سوى إفادة، إفاضة مكنونات علمه على من يريد إكرامه من أنبيائه وأصفيائه.

وبذلك فإن الغزالي يكون فيما نرى أكثر عمقاً ودقة من مؤسس المذهب في معالجته لهذا الموضوع بحيث يمكن لنا القول بأنه استطاع من هذا الجانب أن يضيف إلى ما سبق أن أورده الأشعري إضافات تعد بمثابة تكملة وتتمة لنظرية المطاع والتي سبق أن أوضحناها في معرض بحثنا هذا لمذهبه، وهو من زاوية اعتباره الكلام نوعاً من العلم الإلهي يعد متابعاً لمذهب السلفية وعلى رأسهم أحمد بن حنبل.

ونحن ننتقل بعد ذلك فنوضح المذهب الأشعري كما تصوره المخالفون، فنختار من بينهم ابن تيمية من الظاهرية، ونقول إن الغزالي وأئمته إن كانوا قد ذهبوا فيما سبق لنا توضيحه إلى أن الله تعالى يعد متكلماً بكلام قائم بذاته فيما لم يزل، ولا يزال، وإن هذا الكلام معنى واحد في الأزل، فهو أمر بكل مأمور ونهي عن كل محظور، وخبر عن كل مخبر، فهو أن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، هذا فضلاً عن قولهم يكون الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواعاً له، وإذا كان الغزالي، وأساتذته يقضون بذلك، فقد توجه ابن تيمية فيمن

توجهوا من فرق، وخصوم من معتزلة، وفلاسفة، وغيرهم بنقده إليهم، وهجومه عليهم، وكانت اعتراضاته تشبه في مجموعها الاعتراضات التي سبق ووجهها إليهم المعتزلة.

فابن تيمية يرى أن معنى كون الكلام معنى واحد هو الأمر، والنهي، والخبر يعد غير معقول إذ يترتب على ذلك أن يكون معنى التوراة، والإنجيل، والقرآن واحد في حين أننا لو عربنا التوراة، والإنجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل القرآن تختلف آياته فيما بينها من جهة المعنى، فمعنى قوله تعالى (قل هو الله أحد)[118] ليس هو معنى قوله (تبت يدا أبي لهب)[119] ولذلك فإن الأشاعرة إذا أجازوا أن تكون الحقائق المتنوعة شياً واحداً فإنه يلزمهم من ذلك فيما يذكر لنا ابن تميمة أن يجيزوا كون العلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر صفة واحدة، وهذا ما لم يقل به أحد من الفرق، فإن الناس في الصفات إما مثبت لها قائل بالتعدد، وإما ناف لها، أما القول بثبوتها، واتحادها، فإنه فيما يرى ابن تيميه يعد مخالفاً لإجماع الأمة إذ أنهم قد أثبتوا كون الكلام معنى واحد لا تعدد فيه، والحقيقة أن ابن تيميه وإن كان شديداً في نقده السابق للأشاعرة فهو رغم ذلك يرى أن مقالتهم تعد أقرب إلى مقالة السلف من حيث أنهم (الأشاعرة) أثبتوا كلاماً قائماً بذاته تعالى، غير أن ابن تيميه يأخذ عليهم قولهم بأنه تعالى لا يتكلم بمشيئته واختياره ولعل السبب في ذلك يرجع فيما يقول إلى تلك المقدمة

---

(١١٨) سورة الصمد ـ آية ١

(١١٩) سورة المسد ـ آية ١

obeikandi.com

التي تلقوها عن المعتزلة وهي أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فمنعوا لذلك قيام الحوادث والأمور الاختيارية بذات البارئ .

لذا يرى ابن تيمية أن مذهب المعتزلة في هذا المجال يعد أقرب إلى الحق حيث ذهبوا إلى أن الله تعالى يتكلم بمشيئته، واختياره، وإن كانوا قد جانبوا الصواب في جعلهم كلام الله منفصلاً عنه.

وحاصل ذلك فيما يذكر ابن تيمية أن كلاً من المعتزلة، والأشاعرة معه طرف من الحق؟ فالأشاعرة في قولهم إن كلام الله صفة ذات، والمعتزلة في قولهم إنه صفة فعل، والحق فيما يرى ابن تيميه هو أنه صفة ذات، وفعل معاً، والحق فيما نرى أن إلزام ابن تيميه الأشاعرة كان قوياً محرجاً بحيث لم يكن من السهل عليهم أن يتخلصوا منه وقد اعترف بذلك المتأخرون منهم.

وابن تيمية يؤكد أن يكون الوحي غير زائد على التكليم الذي فضل به موسى (عليه السلام) ولكن آيات القرآن تؤكد كونه زائداً على الوحي كما في قوله: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) إلى قوله (وكلم الله موسى تكليما) [١٢٠] إذ فضل الله تعالى موسى (عليه السلام) على غيره ممن أوحى إليهم، وهذا يدل فيما يذكر ابن تيمية على أن الله يكلم عبده تكليماً زائداً على الوحي، أما عن قول الأشاعرة بأن الله كلم موسى بمعنى أنه خلق فيه إدراكاً فهم به ذلك المعنى النفسي الذي ليس بصوت، ولا حرف فإنه يخلو كما يقول ابن

(١٢٠) سورة النساء ـ آية١٦٤

openkan.com

تيمية من أن يكون موسى قد فهم ذلك المعنى كله أو أن يكون فهم بعضه، فإن كان قد فهمه كله، فإنه يكون بذلك قد علم الله تعالى، وأحاط بجميع أخباره وأوامره، وهو يعلم فساده بالضرورة وإن كان قد سمع بعض الكلام النفسي فإن كلام الله بذلك يكون قد تعدد، وتبعض مما يوجب تناقض الأشاعرة في هذا المجال.

obeikandl.com