الفصل الثامن

تصوّف الغزالى

عندما أخذ الغزاليُّ، فى أثناء مباحثه عن علوم الإنسان، بدراسة نظرية التصوف وَجَدَ عددًا كبيرًا من الكتب تَعْرِض المذهبَ الذى أشرنا إليه آنفاً، أجَلْ، إنه أدرك هذه النظريةَ بذهنه الفَهَّام، بَيْدَ أن فؤاده الذى هُزَّ منذ زمنٍ طويل بجواذبَ صوفيةٍ أدرك أن النظرية فى علم التصوف لم تَكُنْ شيئًا مذكورًا، وأن العمل هو كلُّ شىء تقريبًا، وأىُّ فرقٍ لا يَكُون بين حَدِّ الصحة وأن يكون الإنسانُ صحيحًا فعلاً، وبين أن يُعْرَف أنّ السُّكْر يَحْدُث بأبخرةٍ تتصاعد من المَعِدة إلى الدماغ، وأن يكون الإنسانُ سكرانَ فعلاً؟ تَجِدُ عَيْنَ الفَرْق بين أن تُعْلَمَ نظريةُ الصوفية فى كتابٍ وأن تُعتَنَقَ حياةُ زهدٍ بالحقيقة، ثم أن يُسْتَسْلَم إلى الوَجْد[1].

ومما لا يُشَكُّ فيه ألاّ يَكُون الغزاليُّ قد جاهد بين ذوق العالم وجواذب التصوف فأبصر أن أكرمَ مسارٍّ الدنيا، كالتى يُمْكِن أن يذوقَها أستاذٌ هُتِفَ لتعليمه، أمرٌ فارغٌ تافهٌ مُنْكَرٌ إلى حَدٍّ ما ،- وجميعُ ما أنت فيه من العلم رياءٌ وتخييل، هذا ما ناداه به صوت الدين، فإن لم تستعدّ الآن للآخرة فمتى تستعدّ؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائقَ فمتى تقطع؟ وهذا مِثْلُ ما قاله لسانُ مبَشِّرِى[2] النصرانية غيرَ مرة،- ثم يَعُود الشيطان ويقول: هذه حالٌ عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال فإن أذعنتَ لها وتركتَ هذا الجاهَ العريض، والشأن المنظوم الخالىَ عن التكدير والتنغيص، والأمنَ المُسَلَّم الصافىَ عن منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نَفْسُك ولا يتيسَّرُ لك المعاودة، ونَرَى أن الغزاليَّ عانى هذا العِراكَ الباطنىَّ بالحقيقة، وذلك لأنه ترك التدريسَ وفارق بغدادَ كيما يَقْضى حياة زهدٍ، وذلك فضلًا عن قوله جازمًا إن ذاك العراك دام قريبًا من ستة أشهر، ويمضي على ذلك

(١) المنقذ، متن، طبعة شملدرس، رسالة، ص٣٧.

(٢) النزعة نفسها التى تشيع فى هذا البحث الاستشراقى.

زمنٌ طويلٌ، ويسارِوْه مِثْلُ ذلك الجهاد، ولكنْ بمعنىً معاكس، فيخرجه اللهُ، على قوله[1]، من العزلة ويعيده إلى التدريس والرسالة.

ويَذْهَبُ الغزاليُّ، إذَنْ، باحثًا عن الإشراق والوَجْد فى سورية التى هى بلدُ تَعَلُّم التصوف، ولا أَرَى كيف يُمْكِنُ الشكُّ فى ملاقاة الغزاليِّ لهما إلى حَدٍّ ما، وما كان ليَحْبِسَ نفسهَ أيامًا وشهورًا بأجمعها فى مُتَعَبَّدٍ ضيقٍ أو فى غرفةٍ صغيرةٍ بمنارة لو لم يَذُقْ فى هذه العُزْلاتِ بهَجاتٍ باطنيةً. وقد صَرَّح جازمًا أنه كانت لديه وَجَدَاتٌ أو أنه بحَثَ عنها كما هو الأصحُّ، وقد قال إن حوادثَ الزمان ومهمات العيال- ويبدو أنه أهمل العيال-، تُغَيِّرُ فى وجه المراد. ومما وَكَّدَهُ أن خَلَواتِه دامت مقدارَ عشر سنين انكشفت له فى أثنائها أمورٌ لا يُمْكِنُ إحصاؤها واستقصاؤها[2].

ومع ذلك فإن من المحتمل أن الغزاليَّ لم يَتَجَمَّلْ تَجَمُّلَ أكابر المتصوفة الآخرين، فلا يَلُوح أنه عَرَف حاصلَ الأحوال التى وَصَفها ابنُ سينا، منذ هُنَيْهَةٍ، وَصْفَ مُوَكِّدٍ مع أنه لم يُجَرِّبها، ولا أعْلَمُ هل كَتَبَ شيئًا جازمًا حَوْلَ نظرية المقامات الصوفية، وذلك إلى أنه لم يشتهر بكونه صاحبَ كراماتٍ، فلم تَضَع القصةُ حَوْلَ سيماه هالةً كتلك التى أحاطت الحَلاَّجَ والبِسطامىَّ. ونقول إنه كان ذا مواهبَ نفسانيةٍ فقيرة نسبيًّا إذا ما أردنا القولَ على غِرار بعض علمائنا المعاصرين، ولِذَا يُمْكِنُ عَدُّه مثالاً على صوفىٍّ بالغٍ العظمة، ولكن مع كَوْنِ ملكاته العقلية تَفُوق ملكاتِه الوَجدية على الرغم من كلِّ شىء، ومثالاً على صوفىٍّ عالمٍ فى علم الأخلاق وعلم النفس كليًّا قبل كلِّ شىء، فرأَى فى تثقيف الشعور الدينىِّ، على الخصوص، وسيلةً لإنماء شعور الجمال الخُلُقِى.

وكان على الغزاليِّ، مِثْلَ إمام، أن يناضل فى موضوع التصوف، نوعين من الأعداء، وهما: الارتيابيون الذين يُنْكِرون حقيقةَ الوَجْد، والصوفيةُ الذين يَغْفلُون عن العقيدة فيَغُوصون فى مذهب وَحدة الوجود.

ومما وَكَّدَ الغزاليُّ بحرارةٍ إمكانُ العلم بالكشف، وهذا أمرٌ يُهِمُّ الفلسفة، وهذا أمرٌ يتعلق بنظرية المعرفة فى الحقيقة، وإنما يُرَى أن هذه النظريةَ غيرُ قابلةٍ للإثبات إلا قليلاً، وهى مما لا يُمْكِنُ غيرُ توكيده فقط، وقد دافع الغزاليُّ عنها بقوةٍ وبلاغة فى كتاب "عجائب القلب" وكتابِ "آداب السماع والوَجد"، وكلا الكتابين من "إحياء علوم الدين".

(١) المنقذ، ص٤٩.
(٢) المنقذ، ص٤١.

ولا جَرَم أنه- من غير شك- لا تُعْوِزنا الأدلةُ المقتبسةُ من علم الكلام والكتب المقدسة وتاريخ الزهاد التى يُمْكِنُ الاستشهادُ بها فى بيان حقيقة الوَجْد.

ويقول الغزاليُّ[1] إن الذى يؤمن بالأنبياء يعتقد أنهم بَشَرٌ تُكْشَفُ لهم ما هياتُ الأشياء وأنهم مبعوثون للعناية بما فيه خيرُ الخَلْق، فلا شىءَ يَمْنَعُ من تَخَيُّل أناسٍ آخرين تُكْشَفُ لهم عَيْنُ الماهيات من غير أن يُحْمَلُوا على القيام بأية رسالة كانت، بَيْدَ أن الدليل الموضوعىَّ فى هذا المبحث مستنبطٌ من نظرية وجود العالَمين: العالَم الظاهر والعالَم الخفىّ، أى المُلْك والمَلكُوت، فالعالَمُ الظاهر هو ما تُدْرِكه الحواسُّ بأعضاء الجسم، والعالَم الخفىُّ هو ما تُدْرِكه النفسُ بخاصية العِيَان الروحانىّ، ولا تقوم النفس بممارسة هذه الخاصية بسبب قيود الجسم، ولكنها إذا ما طُهِّرَت من رُبُطها الجسدية حَرَّرت قُواها الإدراكية وغَشِيَتْ معاينةَ أمور الروح، ولذلك يُوَجدُ للعلم نوعان: العلمُ الحِسِّىُّ والعلمُ الخفىُّ، فأحَدهما وليدُ التجرِبة البدنية والعقل، والآخرُ وليدُ النُّسُك والإيمان، ويقول الغزاليُّ[2] إنه يُوجَدُ للقلب بابان: بابٌ نافذٌ إلى الخارج والآخرُ نافذٌ إلى المَلَكُوت وهو الإلهام والاستكشاف والوحىُ. ويأتى الغزاليُّ بالقياس اللطيف الآتى، وهو: لو فرضنا حوضًا محفورًا فى الأرض لا حْتُمِلَ أن يُسَاق إليه الماء من فوقه بأنهارٍ تُفْتَح فيه، ويُحْتَمَلُ أن يُحْفَرَ أسفلُ الحوض ويُرْفَعَ منه الترابُ إلى أن يُقْرَب من مستقر الماء الصافى فينفجر الماءُ من أسفل الحوض ويكون ذلك الماءُ أصفى وأدومَ، وقد يَكُون أغزرَ وأكثرَ، فذلك القلبُ مِثْلُ الحوض، والعلمُ مثلُ الماء، وتكونُ الحواسّ الخمسُ مِثْلَ الأنهار، وقد يُمْكِنُ أن تُسَاق العلومُ إلى القلب بواسطة أنهار الحواسّ والاعتبارِ بالمشاهدات حتى يمتلىءَ علمًا، ويُمْكِنُ أن تُسَدُّ هذه الأنهارُ بالخَلْوة والعزلة وغَضِّ البصر، وَيُعْمَدُ إلى عُمق القلب بتطهيره ورَفْعِ طبقات الحُجُب عنه حتى تنفجر ينابيعُ العلم من داخله.

ولا يمكن التعبير فى الغالب عن هذا العلم الذى يُوصَلُ إليه بالاستكشاف المباشر، ولا يَعْنى هذا، على قول إمامنا[3]، أنه وهميٌّ، أَوَلا تَدْخُل ضِمْنَ نِطاق تجرِبتنا طائفةٌ من الأمثلة عن أمورٍ مُفَكَّرٍ فيها أو مَشْعُورٍ بها من غير أن يُعْرَب عنها. إن مما يَحْدُث كثيرًا أن تُعْرَض مسئلتان من ذات الشكل ظاهرًا على إمام بارع فيُبْصِرُ بينهما أَولَ وهلةٍ

(١) كارادوفو، الغزالى، إحياء علوم الدين، ص٢٤، كتاب عجائب القلب.
(٢) الكتاب المذكور، الصفحة نفسها.
(٣) مكدونلد، الديانة الوجدية، ص٧٢٨، ترجمة كتاب آداب السماع والوجد (من إحياء علوم الدين).

فرقًا ويَشْعُر بوجوب حَلِّهما حلاً مختلفًا وإن ظَلَّ عاجزًا عن إيضاح مَدَار هذا الاختلاف، وليس هذا عن نقصٍ فى البلاغة، بل لأن الشكل الذى يُدْرِكُ بالغُ الدقة ويتحدَّى كلَّ عَرْضٍ، وأما أحوالُ النفس فما أكثر ما نَشْعُر فى فؤادنا عنها بانقباضٍ وانبساطٍ لا نستطيع بيان سببهما! أفلا يُمْكِنُ أن يكون هنالك حادثٌ قديمٌ أَوْجَبَ الفَرَح أو الألم فينا؟ أَجَل، لقد نُسِىَ الحادث، ولكن ذِكْرَ الانطباع تُعاوِدُ، وهى إذْ عُزِلَتْ تتخِذُ صبغةً غريبة تُوجِبُ عَجْزَنا عن إيضاح أمرها، وكذلك لا يستطيع الرجل الذى يَسْهُل عليه كثيرًا أن يميز جَيِّدَ الشِّعر من رديئه إيضاحَ ما يَشْعُر به للآخرين الذين ليست عندهم هذه الخاصية.

ومما يَجْدُر ذكرُه كون هذه النظرية فى إمكان العلم الاستكشافىِّ، إذْ عُمِّمَتْ كما أَلْمَعْنا إليه، تَجْعَلُ من الوَجْدِ، كما يَلُوح نتيجةً للنُّسْكِ ضرورية، وهى بذلك تبتعد عن النظرية النصرانية القائلة: إن الوجد هِبَةٌ من الله فى جميع الأحوال. ولا أستطيع أن أقول: هل انتهى الغزالىُّ إلى صَوْغ مذهبه صَوْغًا جَلِيًّا حَوْل هذه النقطة، وإنما يَذْكُرُ الغزالىّ فى موضعٍ آخرَ[1]، كَيْماَ يكافحُها، رأىَ الفلاسفة الرصينَ، رأىَ هؤلاء الفلاسفة الذين كانوا يقولون إن هذه الوسيلة للمعرفة ليست عملية من غير أن يُنْكِرُوا إمكانَها، وإن كثيرًا ممن يَسْلُكُون سبيلَ الصوفية كانوا يُقَوِّضون صحتَهم فيها ويُوهنون عقلَهم، ويَدَعُون أنفسَهم تُغْوَى بالأوهام من غير أن تَكُون لهم هِبآتٌ خاصة فى ذلك، فأقلُّ دراسةٍ للعلم الوضعىّ كانت تزيدُهم ثَقافةً وتُنْقِذُهم من هذه الأوهام، وذاك الرأىُ أقربُ إلى وجهةِ النظر النصرانية. وحاصلُ القول أن من الأوفق، كما يَظْهَرُ أن يُسَلَّم- كنتيجةٍ لانطباعٍ إجمالىٍّ، وإن لم يَكُنْ نتيجةً لنصوصٍ جازمة إطلاقًا- بالنظرية التى عَدَّ بها الغزالىُّ والصوفيةُ أمرَ الزُّهد وسيلةً منتظمة إلى بلوغ العلم، وأمرَ الوَجْدِ شيئًا يُنَال بعد مدةٍ طويلةٍ على قدر الإمكان تُقْضَى فى رياضات الزَّهد، وهكذا فإننا نقول إنه لا يُمْكِن عَزْوُ مِثْلِ هذا إلى النصرانية، ولا تَجِدُ فى غير الهند فكرةً كالتى تقول بإمكان إجبار الله فى سِرِّه من بعض الوجود.

وأما المناحى القائلةُ بَوحدة الوجود, التى يُمِكنُ أن يَنْطَوِىَ عليها التصوف، فإن الغزالىَّ يَرَى[2] أنها تَنْشَأ، على الخصوص، عن محالة عَرْض أحوالٍ بالألفاظ لا يُمْكِن التعبيرُ عنها، وهو لا يُرِيدُ أن يُتَكلَّم عن مَقَرٍّ فى الله ولا عن اتحادٍ أو اتصالٍ به، وهو يَصُبُّ اللعنة على الفكرة الإلحادية التى يُمْكِن أن تُحْدِثها هذه التعابير فى النفوس،

(١) كارادوفو، الغزالى، كتاب الإحياء، ص٢٢.
(٢) المنقذ، ص٤٢.

وذلك من غير أن يُبْدِى أىَّ تَرَدُّدٍ فى أمر المذهب من هذه الناحية، والخلاصة هى أنه يُقَرِّر نظريةً معتدلة عن التصوف السُّنِّىِّ الذى يُبْعِدُ مذهبَ وَحدة الوجود، والذى يُمْسِك التصوفَ ضِمْنَ حدودٍ سديدة، والذى يَجْعَلُ من التصوف مدرسةً رائعة لإيمانٍ متواضع وخُلُق نقىّ والقائلِ إن الوَجْدَ كما يَلُوح، يَكُون فى متناوَل الإنسان. وهكذا فإن الغزالىّ يَسِيرُ على غِرار القُشَيْرِىِّ والأشعرىِّ فيُوَطِّدُ السُّنِّيَّة الإسلامية، وذلك كما صَنَع عَقِبَ عَيْنِ المذهب فوَطَّدَ العيار السُّنِّىَّ فى النَّقاَش الكلامىّ، وعَيّن مُرُوقَ الفلاسفة ومَحَّصَ علمَ الأخلاق وصاَغَ أمرَ العقيدة نهائيًا.

ولْنَنْظر الآن، مستعينين ببعض الأمثلة، كيف تَبْدُو عند مؤلِّفنا هذه النظريةُ العظيمة عن الأخلاق الزُّهْدِية، وأولُ ما تَفْتَرِض هذه النظريةُ الاعتقادُ فى إمكان الكمال الخُلُقىِّ. ويُبْدِى الغزالىُّ، منذ الكلمات الأولى التى يَنْطِقُ بها حَوْل هذا الموضوع، أفكارًا جميلةً نَفَّاذةً.

قال الغزالى[1] إن من الناس من استثقل المجاهدة والرياضة فزعم أن الأخلاق لا يتُصَوَّر تغييرها وأن الطِّبَاع لا تتغير، واستدلَّ على ذلك بأن الخُلُق صورةُ الباطن كما أن الخَلْقَ صورةُ الظاهر، فالخِلْقَةُ الظاهرة لا يُقْدِرُ على تغييرها، أى إن القصير لا يَقْدِر أن يَجْعلَ نفسَه طويلاً، ولا الطويلُ يَقْدِر أن يَجْعلَ نفسه قصيرًا، ولا القبيحُ يَقْدِرُ على تحسين صورته، وعلى القُبْح الباطن يَجْرِى هذا المجرى، ووُجِدُ من قال إن حُسْن الخُلُق بقمع الشهوة والغضب وإنه جَرَّب ذلك بطول المجاهدة فعَرَف أن ذلك من مُقْتَضَى المزاج والطبع وأنه لا يَنْقَطِعْ عن الآدمىّ فاشتغاله به تضييعُ زمانٍ بغير فائدة،- ويَرُدُّ إمامُنا على هؤلاء الجِبِلِيِّين بإيضاحه ما يجب أن يُنْتَظرَ من المجاهَدة والرياضة، وذلك أنه لا يُقْصَدُ تغيير الخِلْقَة، وإنما يُقْصَدُ إصلاحُ النقائص أو اكتسابُ المَحاَسن الملائمة للخِلْقة، مثالُ ذلك أن النواة ليست بتفاحٍ ولا نَخْلٍ، إلاَّ أنها خُلِقَتْ خِلْقَةً يُمْكِنِ أن تصير نخلةً إذا أُضيفت التربيةُ إليها، ولا تصير تفاحًا أيضًا، ولا بالتربية، فإذا صارت النواةُ متأثرةً بالاختيار حتى تَقْبَل بعضَ الأحوال دون بعضٍ فكذلك الغضبُ والشهوة لو أردنا قَمْعَهما وقهرهما بالكلية حتى لا يَبْقى لهما أثرٌ نَقْدِر عليه أصلاً، ولو أردنا سلاستَهما وقَوْدَهما بالرياضة والمجاهدة قَدَرْنا عليه، وقد أُمِرنْا بذلك، وصار ذلك سببَ نجاتنا.

وغايةُ العمل الروحانىّ هو تعديل الأهواء لا تقويضُها، ويتمُّ هذا العمل بحَمْل

(١) الإحياء، الربع الثالث، ص ٤٠- ٤١، «بيان قبول الأخلاق للتغيير بطريقة الرياضة».

الأعضاء، عن إرادةٍ، على إنجاز أعمالٍ ملائمة للفضيلة التى يراد اكتسابُها كَيْماَ تُولّدُ هذه الفضيلةُ فى النفس بفعل العادة، ومن ذلك الذى يَوَدُّ نَيْلَ الكرم يُقْدِم على توزيع العطايا والهِبآت ويداوم على ذلك حتى تُصْبِحَ هذه الأعمالُ أمرًا اعتياديًّا لديه. وهذا منهاجُ خُلُقي النصارى، وبهذا يَسْتَدِلُّ الغزاليُّ عَرَضًا على فائدة طُول الحياة، وذلك أن العمل الروحانىّ كلما طال أدى إلى عادة الخير وطُبِعَت الفضائل فى القلب.

ثم يقابل إمامُنا بين النقائص والأمراض، وبين مزاج الميول الذى تتألّف منه الفضيلةُ والأمزجة التى تنشأ عنها صحتنا، فيستنبط من ذلك مذهبَ التصوف المشهورَ القائلَ بلزوم وجودِ شيخ[1] وذلك أن النَّفْسَ إذْ كانت مريضةً فإن المديرَ طبيبُها، وكما أنه يجب أن يَعْرِف الطبيبُ كلَّ شىءٍ عن حال مريضه الجِسْمانية. عن عدم استطاعته أن يداوِىَ من الأمراض غيرَ ما يَعْرِف فإنه يَجِبُ أن يَعْرِف الشيخُ كلَّ شىءٍ عن حال المريض المتصوف الروحية، عن حال هذا المريض الذى يلتمس نصائحَه، وذلك "أن يَجْلِسَ بين يَدَىْ شيخٍ بصيرٍ بعيوب النفس مُطَّلِعٍ على خفايا الآفات مع أستاذه فيُعَرِّفه أستاذُه وشيخُه عيوبَ نفسه ويُعَرِّفه طريقَ علاجه"، وهذه مبادئُ التوجيه النصرانىّ الخالصة.

ولم يُفَرِّق الغزاليُّ بجلاءٍ بين مختلف الفضائل التى يتألّفُ منها أعلى المحاسن والمشاعر أو الأحوال الصوفية، وإليك سلسلةً من الكلمات التى يَجْمَعُها تحت اسم "المقامات " المشترك, وهى التوبةُ والصبرُ والشكر والخوف والرجاء والفقرُ والزهد والتوحيدُ والتوكّل, والقانونُ العامُّ لأوضاع النفس هذه هي أنها تتألف من علمٍ وحالٍ وعمل, ومن الواضح أن يطابق هذا التقسيمُ تقسيمًا كِلاَسيًّا لخصائص النفس إلى عقلٍ وإحساس وإرادة, والمعرفةُ هى الأصلُ على قول المؤلِّف, فعنها ينشأ الحال, وعن الحال ينشأ الفعل، والعلم في المعرفة مثلًا هو علم لطف الله وكرمه، والحال هي حال الفرح عند تَذَكُّر هذا الكرم، ويقوم العمل على توجيه الإنسان حياته ضِمْنَ المعنى الذى يريده الكريم- ولْنَقِفْ قليلاً عند حَدِّ التوبة[2].

العلمُ المتعلقُ بالتوبة هو معرفة عِظَم ضرر الذنوب وكَوْنِها حجابًا بين العبد وكلِّ محبوب، فإذا عَرَف الإنسان ذلك معرفةً مُحَقَّقةً بيقينٍ غالبٍ على قلبه ثار من هذه المعرفة تألُّمٌ للقلب بسبب فَوَات المحبوب، فإن القلب مهما شَعَرَ بفَوَات محبوبه

(١) الإحياء، الربع الثالث، ص٤٥.
(٢) الإحياء، ٤، ص ٣-٥.

تألَّم، فإن كان فَوَاتُه بفعله تأسَّف على الفعل المفوَّت، فيُسَّمى تألُمه بسبب فعله المفوَّت لمحبوبه نَدَمًا، فإذا غَلَبَ هذا الألمُ على القلب واستولى انبعث من هذا الألم فى القلب حالةٌ أخرى تُسَمَّى إرادةً إلى فعلٍ له تَعَلُّقٌ بالحال وبالماضى وبالاستقبال، أما تعلُّقه بالحال فبالترك للذنب الذى كان ملابسًا، وأما بالاستقبال فبالعزم على تَرْك الذنب المُفَوَّت للمحبوب إلى آخرِ العُمْر، وأما بالماضى فبتلاقى مافات بالخير والقضاءِ إن كان قابلاً للخير.

- والتوبةُ واجبةٌ على الإنسان, وقد أفاض الغزالىُّ فى بيانها، فلَقىَ فى هذا المَعْرِض الاعتراضَ الآتىَ القائل: إن الندم جزءٌ من التوبة، والواقعُ أن الندم شعورٌ يعانيه الإنسان ولا يَتَعَلَّق بإرادته تَعَلُّقَ العزيمة، فكيف يَكُون واجبًا وهو لا يَدْخُل تحت الاختيار؟ وعن هذا يجيب الإمامُ بقوله: إن التألم هو العلم بفَوَات المحبوب، وإن التألم يَعْقُب هذا العلمَ بحكم الضرورة، ولِذا فإن العِلْم هو الذى يَدْخُل تحت الوجوب، وذلك لا بمعنى أن العلم يَخْلُقه الإنسانُ ويُحْدِثه فى نفسه، فالكلُّ من خَلْق الله وفعله، فإن قلت: أفليس للإنسان اختيار فى الفعل والترك؟ قلنا: نَعَمْ، وذلك لا يناقض قولَنا إن الكلَّ من خَلْق الله، بل الاختيارُ أيضًا من خَلْق الله، والإنسان مضطرٌّ فى الاختيار الذى له، ومن الواضح أن الغزالىّ فى هذا الموضع ينحرف عن موضوعه بعض الإنحراف مُبَلبَلاً، لا رَيْبَ، بما لقوةٍ خفيةٍ من إحساسٍ أصمَّ يحاذِرُ علمُه الكلامىُّ أن يذكره هنا، وهو الغفران.

وقد أبْصَرْنا من هذه العبارات القليلة أننا كنا بسبيلِ ذكرِ طُرُقٍ معتادةٍ لدى المتكلمين، وذلك أن البحث فى أمر التوبة يثير مسئلةً أخرى شَغَلَتْ بال المتكلمين والمعتزلة معًا. وأبْدَوْا حولَها آراءً متناقضة، وهى مسئلةُ الدَّرَجات التى يَشْغَلُها الأثيمُ فى الإيمان، ويقول الغزالىُّ: أن هذا العلم الخاصَّ بالتوبة ليس من علوم المكاشفات التى لا تتعلق بعملٍ، بل هو من علوم المعاملة، ، وكلُّ علم يُرَادُ لِيَكُون باعثًا على عملٍ فلا يَقَعُ من عُهْدَته مالم يَصِرْ باعثًا عليه، فالعلمُ بضرر الذنوب إنما أُرِيدَ لِيَكُونَ باعثًا على تَرْكها, فمن لم يَتْرُكْها فهو فاقدٌ لهذا الجزء من الإيمان، كما إذا قال الطبيب هذا سُمٌّ فلا تتناوله يقال تناوَلَ وهو غير مؤمن بقوله إنه سُمٌّ مهلك، ويكون العاصى بالضرورة ناقصَ الإيمان فى الأمر الذى يَعْصِى به، وذلك أن الإيمان كالإنسان مع أعضائه، وأن فَقْدَ شهادة التوحيد وهى: (أشهدُ أن لا إلهَ إلاَّ الله) يُوجَبُ البُطْلان بالكلية كفقد الروح، وأن الذى ليس

له إلاَّ شهادةُ التوحيد والرسالة (وهى أشهد أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمدًا رسولُ الله) هو كإنسانٍ مقطوع الأطراف مفقوء العينين، فاقدٍ لجميع أعضائه الباطنة والظاهرة، لا أصلِ الروح. وكما أن مَنْ هذا حالُه قريبٌ من أن يموت فتزايله الروحُ الضعيفة المنفردة التى تَخَلَّف عنها الأعضاء التى تمِدُّها وتَقَوِّيها فكذلك مَنْ ليس له إلاَّ أصلُ الإيمان وهو مُقَصِّرٌ فى الأعمال قريبٌ من أن تُقْتَلَع شجرةُ إيمانه إذا صدمتها الريح العاصفة المحرِّكه للإيمان فى مقدِّمة قدوم مَلَك الموت وورووده، فكُلُّ إيمانٍ لم يَثْبُتْ فى اليقين أصله ولم تنتشر فى الأعمال فروعه لم يثبت على عواصف الأهوال وخيف عليه سوء الخاتمة, وقولُ العاصى للمطيع إنى مؤمنٌ كما أنك مؤمنٌ، كقول شجرة القَرْعِ لشجرة الصَّنَوْبر أنا شجرةٌ وأنتِ شجرةٌ، وما أحسنَ جوابَ شجرة الصَّنَوْبر إذا قالت ستعرفين اغترارَك بشمول الاسم إذا عَصَفَت رياحُ الخريف فعند ذلك تنقطع أصولُكِ وتتناثر أوراقُك وينكشف غرورُك فى المشاركة فى اسم الشجر مع الغفلة عن أسباب ثبوت الأشجار. وهذا أمرٌ يَظْهَرُ عند الخاتمة, حتى إن نِيَاط العارفين يَنْقَطع خوفًا من دواعى الموت ومقدِّماته الهائلة التى لا يَثْبُتُ عليها إلاَّ الأقلون[1]- ويُرَى من ذلك القول أن السُّنِّيَّة الإسلامية كَرِهت مقاسمة المذهب النصرانىّ فى الغفران, وأنها حاولت فى هذه المسئلة البالغة الدقة عن حال المؤمن المقترف للكبيرة أن تَسِيرَ بسلطانها وأن تَفْتَح سُبُلاً خاصة لنفسها.

ويُمْكِنُ أن يُرْبط بنظرية التوبة، التى تقوم فيها, كما رأينا، مُعْضِلاَتٌ تَسُوقنا إلى اللاهوتية، نظريةٌ بسيطة مبدأً مهمةٌ كبساطتها ممكن أن يعبر عنها بسطرين، وهي نظرية النية وذلك:" **إنما الأعمال بالنيات**[2]**، ولكلِّ امرىءٍ ما نَوَى، فمن كانت هجرتُه إلى الله ورسوله فهجرتُه إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرتُه إلى دنيا يُصِيبُها**[3]**، "وإن الله تعالى لا يَنْظُرُ إلى صُوَركم وأموالكم, وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم، وإنما نَظَر إلى القلوب لأنها مظنةُ النية"، و" رجلٌ آتاه الله عَزَّ وجَلَّ علمًا ومالاً، فهو يَعْمَلُ بعلمه فى ماله**، فيقول رجلٌ لو آتانىَ اللهُ تعالى مِثْلَ ما آتاه لعَمِلْت كما يَعْمَل، فهما فى الأجر سواء", و" إن رجلاً قُتِلَ فى سبيل الله وكان يُدْعَى قتيلَ الحِمار، لأنه قاتل

(١) الإحياء، ٤, ص٧.

(٢) الإحياء ،٤، ٣٥٩.

(٣) تكلمة الحديث: (أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه).

رجلاً ليأخذ سَلْبَه وحمارَه فقُتِلَ على ذلك، فأضِيف إلى نيته".

والآن لنَقْتَبِسْ من الغزالىّ فى موضوع الخوف والرجاءِ مثالاً من تحليلات المشاعر الخلقية التى بَرَع فيها.

إن الخوف عند الغزالى[1]، عبارةٌ عن تألم القلب واحتراقه بسبب تَوَقُّع مكروه فى الاستقبال، ومن أَنِسَ بالله لم يَبْقَ له التفاتٌ إلى المستقبل، فلم يَكُنْ له خَوْفٌ ولا رجاء، بل صار حالُه أعلى من الخوف والرجاء اللذين هما زِمامَان يَمْنَعان النفس من تقدُّمها نحو الله، وقال مُحَدِّثٌ إن الخوف حجابٌ بين الله والنفس، قال آخر إذا شَغَلَ المحبُّ قلبهَ فى مشاهدة المحبوب بخَوْف الفِرَاق كان ذلك نقصًا فى المشاهدة، ومشاهدةُ الله بلا خوفٍ من الابتعاد هو الحدُّ الوحيد فى سَيْر الصوفىّ.

وأقلُّ درجات الخوف أن يَمْنَع الإنسانُ نفسهَ عن المحظورات، ويُسَمَّى هذا وَرَعًا، فإن زادت قوتُه كَفَّ عما يتطرق إليه إمكان التحريم، ويُسَمَّى هذا تقوى، وقد يَحْمِلُه على أن يترك مالا بأس به مخافةَ ما به بأسٌ، ويُسَمَّى هذا صِدْقًا.

والخوفُ سَوْطُ الله يَسُوق به عبادَه إلى المواظبة على العلم والعمل، والأصلحُ للبَهِيمَة أَلاَّ تَخْلُوَ عن سَوْط، وكذا الصبىُّ، ولكن ذلك لا يَدُلُّ على أن المبالغة فى الضرب محمودةٌ، وذلك أن الخوف له قصورٌ، وله إفراطٌ وله اعتدالٌ، والمحمودُ هو الاعتدالُ والوَسَط، فأما القاصرُ منه فهو الذى يَجْرِى مجرى رقة النساء، فيَخْطُر بالبال عند سماع آية من القرآن، فيُورِثُ البكاء وتَفِيضُ الدموعُ، وكذلك عند مشاهدة سبب هائل، فإذا غاب ذلك السبب عن الحِسِّ رَجَع القلبُ إلى الغَفْلَة، فهذا خَوْفٌ قاصرٌ قليلُ الجَدْوى ضعيف النفع، وهو كالقضيب الذى تُضْرَب به دابةٌ قوية لا يؤلمها ألمًا مُبَرِّحًا فلا يسوقها إلى المقصد ولا يَصْلُح لرياضتها، وهذا خوف الناس كلِّهم إلاَّ العارفين، وأما المُفْرِط فإنه يجاوز حَدَّ الاعتدال حتى يخرج إلى العجز واليأس والقنوط، وهو يَمْنَعُ من العَمَل، وهو يؤدى إلى الوَلَه والدهشة، وقد يُفْضِى إلى الموت، وهو كالضرب الذى يَقْتُل الصبىَّ بحُجَّة مجازاته.

وللخوف أسبابٌ شَتَّى، والشىءُ قد يُخاَف لِذَاته أو لِمَا يَنْشَأ عنه من مصائب، ومن الأمور التى تُخاَف لعواقبها يُذكرُ الموت قَبْلَ التوبة، ونَكْثُ العهد، وضعفُ القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله، وزوالُ رِقَّة القلب وتبدُّلُها بالقساوة، وخوفُ استيلاء العادة فى

(١) الإحياء ،٤، ص١١٢.

اتباع الشهوات المألوفة، ومن الأمور التى تُخَافُ لِذَاتها يُذْكَر سَكَرَاتُ الموت وشِدَّتُه، وسؤال المَلَكَيْن: مُنْكَر ونَكِير، والمَوْقِفُ بين يَدَي الله، وكَشْفُ السِّتْر والعبورُ على صراط جهنم، والنار. أوعلى رُتَبِ الخوف هو خَوفُ الفراق والحجاب عن الله، وهو خَوْف العارفين، وما قَبْل ذلك هو خَوْفُ الصالحين.

وقد وَقَعَ سؤالٌ عن أيِّ الأمرين أفضلُ: آلخوفُ أم الرجاء[1]، وقد وَقَع نِقاشٌ حَوْل هذه المسئلة، فقال كثيرون إن هذا سؤال فاسدٌ، وهو كقول القائل: الخبزُ أفضلُ أو الماء، وجوابهُ أن يقال الخبز أفضلُ للجائع والماء أفضل للعطشان، فتفضيل بعضِ هذه الأشياء على بعضٍ أمرٌ نسبىّ، والخوفُ والرجاء دواآن تُدَاوَى بهما القلوب، ففضلهما بحسب الداءِ الموجود، فإن كان الغالبُ على القلب داءَ الأَمْن من مكر الله والاغترارِ به فالخوفُ أفضل، وإن كان الغالب هو اليأس والقنوط من رحمة الله فالرجاءُ أفضلُ، ويَجُوز أن يقآل مطلقًا الخوفُ أفضلُ على ألتأويل الذى يقال فيه الخبزُ أفضلُ من السَّكَنْجَبِين، إذْ يعالّج بالخبز مرضُ الجوع وبالسَّكَنْجَبِين مرض الصفراء؛ ومرضُ الجوع أغلبُ وأكثر. فبهذا الاعتبار غلبةُ الخوف أفضلُ لأن المعاصىَ والاغترارَ على الخلق أغلبُ، وإن نُظرَ إلى مطلع الخوف والرجاُء فالرجاء أفضل لأنه مُسْتَقىً من بحر الرحمة ومستقَى الخوف من بحر الغضب. ويذهب إمامُنا مستنتجًا إلى أن الأصلح لمعظم الناس هو الاعتدالُ بين الخوف والرجاء.

وأخيرًا إذْ أَبْصَرْنا أن الغرض من جميع تلك المُنْجِيآت ليس سوى محبة الله وأن ما تتألّف منه من الوَجْدِيات ليس سوى أوضاعٍ لها فإننا نطلب من الغزالىّ أن يُحَدِّثنا عن المحبة لآخرِ مرةٍ أيضًا.

إن المحبوبَ الأول عند كلِّ حَىٍّ[2] نفسُه وذاتُه، ومعنى حُبِّه لنفسه أن فى طبعه مَيْلاً إلى دوام وجوده ونَفْرَةً عن عدمه وهلاكه، وذلك لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحبّ، وأىُّ شىءٍ أتمُّ ملاءمةً من نفسه ودوام وجوده؟ وأىُّ شىءٍ أعظمُ مُضادَّةً ومُنافرةً له من عدمه وهلاكه، لذلك يُحِبُّ الإنسان دوامَ الوجود ويَكْرَه الموت، لا لمجَرَّد ما يخافه بعد الموت، ولا لمجرد الحَذَر من سَكَرات الموت، بل لو اخْتُطِف من غير أَلَم وأُميت من غير ثوابٍ ولا عِقابٍ لم يَرْضَ به وكان كارهًا لذلك، ولا يُحِبُّ الموتَ

(١) الإحياء، ٤، ص١١٨.
(٢) الإحياء ٤، ص ٢١١- ٢١٢.

والعَدَم المَحْضَ إلاَّ لمقاساة ألم فى الحياة، ومهما كان مُبْتَلًى ببلاءٍ فمحبوبُه زوالُ البلاء، فإن أحبَّ العدم لم يُحِبَّه لأنه عدمٌ، بل لأن فيه زوالَ البلاء، فالهلاكُ والعدم ممقوتٌ ودوام الوجود محبوب.

والمحبوب الأول للإنسان بعد ذاته هو ما تدوم به حياته أو تَكْمُل كالصحة والمال والأُسرة والعشيرة والأصدقاء، ولا يُحِبُّ الإنسان هذه الأشياء لأعيانها، بل لا رتباط حَظِّه فى داوم الوجود وكماله بها، أى أن ذاتَ الإنسان هو الباعثُ لهذا الحبّ.

- والإحسانُ سببٌ آخرٌ للحبِّ، فالإنسانُ عبدُ الإحسان، وقد جُبِلَت القلوب على حُبِّ من أحسن إليها وبُغْض من أساء إليها، وذلك أن حُبَّ القلب للمحسن اضطرارٌ لا يُسْتَطاع دفعُه، وهو جِبِلَّةٌ وفطرةٌ لا سبيلَ إلى تغييرها، وبهذا السبب قد يُحِبُّ الإنسانُ الأجنبيَّ الذى لا قرابةَ بينه وبينه، وهذا إذا حُقِّقَ رجَعَ إلى السبب الأول، أى أن المحسن من أمدَّ بالمال والمعونة وسائرِ الأسباب المُوصِلة إلى دوام الوجود وحصولِ الحظوظ التى بها يَتَهيأ الوجودُ، وكذلك حُبُّ الطبيب ينطوى على حُبِّ الصحة.

ويُوجَدُ سببٌ رابعٌ للحُبِّ، وهو أن يُحَبَّ لذاته، لا لحظٍّ يُنَال منه وراء ذاته، بل تَكُون ذاتُه عينَ حَظِّه، وهذا هو الحُبُّ الحقيقىُّ البالغُ الذى يُوثَقُ بدوامه، وذلك كحبِّ الجمال والحُسْن، فإن كلَّ جمالٍ محبوبٌ عند مُدْرِك الجمال وذلك لعين الجمال، لأن إدراكَ الجمال فيه عينُ اللذة، واللذةُ محبوبةٌ لذاتها لا لغيرها، ولا تَظُنَّنَّ أن حُبَّ الصور الجميلة لا يُتَصَوَّرُ إلا لأجل قضاء الشهوة، فإن قضاء الشهوة لذةٌ أخرى قد تُحَبُّ الصورُ الجميلة لأجلها، وإدراكُ نفس الجمال أيضًا لذيذٌ فيَجُوز أن يكون محبوبًا لذاته، وكيف يُنْكَرُ ذلك والخضرةُ والماءُ الجارى محبوبٌ، لا ليُشْرَبَ الماءُ وتؤكَلَ الخضرةُ أو يُنَالَ منها حظٌّ سوى نَفْسِ الرؤية، وقد كان النبىُّ تُعْجِبُه الخضرةُ والماءُ الجارى. والطِّباعُ السلميةُ قاضيةٌ باستلذاذ النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحةِ الألوان الحسنةِ النَّقْش المتناسبةِ الشكل، حتى إن الإنسان لتنفرج عنه الغمومُ والهموم بالنظر إليها، لا لطلبِ حظٍّ وراء النظر، فهذه الأسبابُ مُلِذَّة، وكلُّ لذيذٍ محبوبٌ، وكلُّ حُسْنٍ وجمالٍ لا يَخْلُو إدراكُه عن لذة، ولا أحدَ يُنْكِرُ كَوْنَ الجمالِ محبوبًا بالطبع، فإن ثَبَتَ أن اللهَ جميلٌ كان، لا مَحَالَةَ، محبوبًا عند من انكشف له جمالُه وجلالُه.

وهنا تَظْهَرُ المُعْضِلةُ الكبرى لطبيعة الجمال.

قال الغَزالىُّ[1]:" اعْلَمْ أن المحبوسَ فى مَضِيقِ الخيالات والمحسوسات رُبَما يَظُنُّ أنه لا معنى للحسنِ والجمال إلا تناسب الخِلْقَةِ والشكلِ وحُسْنُ اللون وكَوْنُ البياض مُشربًا بالحُمْرَة وامتدادُ القامة إلى غير ذلك مما يُوصَفُ من جمال شخص الإنسان، فإن الحُسْنَ الأغلبَ على الخَلْق حُسْنُ الأبصار، وأكثرَ التفاتهم إلى صورة الأشخاص، فيَظُنُّ أن ما ليس مبصرًا ولا متخيَّلاً ولا متشكِّلاً ولا متلوِّنًا مُقَدَّرٌ، فلا يُتَصَوَّرُ حُسْنُه، وإذا لم يتصور حسنه لم يَكُنْ فى إدراكه لذةٌ، فلم يَكُنْ محبوبًا، وهذا خطأٌ ظاهر، فإن الحُسْن ليس مقصورًا على مُدْرَكات البصر، ولا على تناسب الخِلقْة وامتزاج البياض بالحُمْرَة؛ فإنا نقول هذا خَطٌّ حَسَنٌ، وهذا صوتٌ حسن، وهذا فرسٌ حسن، بل نقول هذا ثوبٌ حسن، وهذا إناءٌ حسن، فإىٌّ معنىً لحُسْن الصوت والحظِّ وسائر الأشياء إن لم يَكُن الحُسْنُ إلاَّ فى الصورة؟ ومعلومٌ أن العينَ تستلذُّ بالنظر إلى الخطِّ الحسن والأُذنَ تستلذُّ استماعَ النَّغَمات الحسنة الطيبة، وما من شىءٍ من المُدْرَكات إلا وهو منقسمٌ إلى حَسَنٍ وقبيح، فما معنى الحُسْن الذى تشترك فيه هذه الأشياء؟".

ويرد الغزالىّ قائلا: "هذا البحث يَطُول... ونقول: كلُّ شىءٍ جمالُه وحُسْنُه فى أن يَحْضُر كمالُه اللائقُ به والممكنُ له، فإذا كان جميعُ كمالاته الممكنة حاضرةً فهو فى غاية الجمال، وإن كان الحاضرُ بعضَها فله من الحُسْن والجمال بقدر ما حَضَر، فالفرسُ الحَسَن هو الذى جَمَعَ كلَّ ما يَليقُ بالفرس من هيئةٍ وشكلٍ ولونٍ وحسنِ عَدْوٍ وتَيَسُّرِ كَرٍّ وفَرٍّ عليه... وكذلك سائرُ الأشياء.

ولا يُنْكرُ الحُسْنُ والجمال للمحسوسات، ولا يُنْكَرُ حصولُ اللذة بإدراك حُسْنِها، وإنما يُنْكَر ذلك فى غير المُدْرَك بالحواسّ، فاعْلَمْ أن الحُسْن والجمال موجودٌ فى غير المحسوسات، إذ يُقَال: هذا خُلُقٌ حَسَنٌ، وهذا عِلْمٌ حَسَنٌ، وهذه سيرةٌ حسنة، وهذه أخلاقٌ جميلة، وإنما الأخلاقُ الجميلة يراد بها العلمُ والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرمُ والمُرُوءة وسائرُ خِلاَل الخير وشىءٌ من هذه الصفات لا يُدْرَك بالحواسِّ الخمس، بل يُدْرَك بنور البصيرة الباطنة، وكلُّ هذه الخِلال الجميلة محبوبةٌ والموصوفٌ بها محبوبٌ بالطبع عند مَنْ عَرَف صفاتِه، وتلك الصفاتُ تَرْجِعُ جملتُها إلى العلم والقدرة، أى علمُ حقائقِ الأمور وقَدْرٌ على حَمْلِ نفسه عليها بقَهْر شَهَواته، وجميع خِلال الخير يَتَشَعَّب على هذين الوصفين، وهما

(١) الإحياء، ٤، ص٢١٢- ٢١٣.

غيرُ مدرَكين بالحسِّ، ومحلُّهما من جملة البدن جزءٌ لا يتجزَّأ، وهو المحبوبُ بالحقيقة، وليس للجزء الذى لا يتجزأ صورةٌ وشكلٌ ولونٌ يَظْهَرُ للبصر حتى يَكُونَ محبوبًا لأجله، ولذلك يُمْكِنُ أن يُحَبَّ محبوبٌ من غير أن يُدْرَك بالحواس، ومُجْمَلُ القول أن الإنسان يُحِبُّ كلَّ ما هو جميلٌ سواءٌ أبالصورة الباطنية أم بالصورة الظاهرة, فالجمالُ يشتمل على هذين المَعْنَيين.

وكذلك يجب أن يُضَاف إلى أسباب الحبِّ المذكورة آنفًا، وذلك كما أُوضِحَ فى موضوع الأُلفة، كَوْنُ الإنسان يُحبُّ، أيضًا، كلَّ مَنْ له مناسبةٌ خفيةٌ به، وذلك نتيجة لميلٍ باطنٍ فى النفس.

فلو اجتمع ما عَدَّدناه من أسباب الحبِّ فى موجود واحد وكانت هذه الصفات فى أقصى درجات الكمال كان الحُبُّ، لا محالَةَ، فى أعلى الدرجات، هذه الأسبابُ كلُّها لا يُتَصَوَّرُ كمالُها واجتماعُها إلا فى الله، ولِذَا فلا يستحقُّ المحبة بالحقيقة إلا الله.

لِنَدَع هذه البرهنةَ التى هى من نابض التقوى أكثرَ من أن تَكُون مما بعد الطبيعة، والمُمْتِعُ عندنا فى الأمر هو عَيْنُ المذهب والوجهُ الذى وُضع به، فنَرَى أنه واضحٌ جِدًّا معقولٌ جدًا فضلاً عن كونه مألوفًا لدى النصارى.

قال الغزالىُّ أيضًا[1]: "اعْلَمْ أن أسعد الخَلْق حالًا فى الآخرة أقواهم حُبًّا لله تعالى، فإن الآخرةَ معناها القُدُومُ على الله تعالى ودَرْكُ سعادة لقائه، وما أعظمَ نعيمَ المُحِبِّ إذا قَدِمَ على محبوبه بعد طول شَوْقه وتَمَكَّن من دوام مشاهدته أَبَدَ الآباد من غير مُنَغِّصٍ ومُكَدِّر، ومن غير رقيبٍ ومزاحم، ومن غيرِ خَوْفِ انقطاعٍ، إلا أن هذا النعيمَ على قدر قوة الحبّ، فكلما ازدادت المحبةُ ازدادت اللذة.

ويَحصُل اكتسابُ الإنسانِ حُبَّ الله فى الدنيا بَقَطْعِ علائق الدنيا وإخراجِ حُبِّ غيرِ الله من القلب، فالقلبُ مِثْلُ الإناء لا يَتَّسِع للخلِّ مثلاً مالم يَخْرُجْ منه الماء، وما جَعَل اللهُ لرجلٍ من قَلْبَيْن فى جَوْفه، وكمالُ الحُبِّ فى أن يُحِبَّ اللهَ بكلِّ قلبه، ومادام يلتفت إلى غيره فزاويةٌ من قلبه مشغولةٌ بغيره، فبقدر ما يُشْغَل بغير الله يَنْقُص منه حُبُّ الله، وبقدر ما يَبْقَى من الماء فى الإناء ينَقُص من الخلِّ المصبوب فيه، (وتَعْرِف النصرانيةُ تشبيه النفوس هذا بآنيةٍ لها اتساعُ سعادةٍ)، ومعنى قولِ الإنسان: لا إلهَ إلاَّ الله، كَوْن الله محبوبَ قلبِه ومعبودَ قلبه ومقصودَ قلبه، وَمَنْ هذا فالدنيا سِجْنُه، لأنها

(١) الإحياء، ٤،- ٣٢٥ ص ٣٢٦.

مانعةٌ له من مشاهدة محبوبه، وموتُه خلاصٌ من السجن وقدومٌ على المحبوب، وما حالُ من ليس له إلا محبوب واحد وقد طال إليه شوقُه وتمادى عنه حبسُه فخُلِّىَ من السجن ومُكِّنَ من المحبوب وروِّح بالأَمْن أبَدَ الآباد؟

واتساعُ معرفة النفس لله هو سببٌ آخر لقوة المحبة، وذلك بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها، وذلك كوَضْع البَذْرِ في الأرض بعد تنقيتها من الحشيش، وأولُ ما يَجِبُ هو وجودُ معرفةٍ غايتها العمل، والعملُ الصالحُ كلُّه فى تطهير القلب، ومن ثَمَّ تنشأ المعرفةُ الثانية التى نتكلم عنها، وهى علمُ المكاشفة الذى يُحْدُث فى القلب عندما يصير مشابهًا للمرآة الصقيلة، والحُبُّ يَتْبَع هذا العلمَ لا مَحَالة.

وإليك أيضًا بيانًا ظريفًا عن الشوق إلى الله حيث أظهر الغزالىُّ، الذى هو مؤلِّفٌ بالغُ الحكمة، بعضَ الشىء عن مغامرة متصوفي الشرق فيما هم مُولَعُون به من تشبيهات بين العِشق الإلهىِّ والعشق البشرىِّ[1] فالغزالىُّ يقول إن من أنكر حقيقة المحبة لله فلا بُدَّ أنْ يُنْكِر حقيقةَ الشوق إليه، والعارفُ مُضْطَرٌّ إليه بطريق الاعتبار والنظر بأنوار البصائر وبطريقة الأخبار والآثار، والشَّوْقُ لا يُتَصَوَّر إلاَّ إلى شىءٍ أُدرِك من وجهٍ ولم يُدْرَك من وجهٍ، ومن كان فى مشاهدة محبوبه مداومًا للنظر إليه لا يُتَصَوَّرُ أن يَكُون له شوقٌ، ومن غاب عنه معشوقُه وبَقِىَ فى قلبه خيالُه فيَشْتاق إلى استكمال خياله بالرؤية، أو أن يَرَى العاشقُ وجهَ محبوبه، ولا يَرَى شعرَه مثلاً ولا سائرَ محاسنه فيشتاق لرؤيته وإن لم يَرَها قَطُّ ولم يَثْبُتْ فى نفسه خيالٌ صادرٌ عن الرؤية، ولكنه يَعْلَمُ أن له عُضوًا وأعضاءً جميلةً ولم يُدْرِك تفصيل جمالِها بالرؤية فيشتاق إلى أن ينكشف له مالم يَرَه قَطُّ،- والوجهان جميعًا متصوَّران فى حبِّ الله، بل هما لا زمان بالضرورة لكلِّ العارفين، فإن ما اتَّضَح للعارفين من الأمور الإلهية، وإن كان فى غاية الوضوح، فكأنه من وراء سِتْرٍ رقيق فلا يَكُون مُتَّضِحًا غاية الاتضاح، وكمالُ الوضوح يَكُون بالمشاهدة وتمامِ إشراق التجلِّى، ولا يَكُون ذلك إلاَّ فى الآخرة، ولكنهم مهما كانوا قريبين من الله فى الآخرة فإنهم لن يَعْرِفوا منه غيرَ بعض أموره، وهو مهما أُذِنَ لهم فى نفوذها فاتهم من هذه الأمور ما لا يُحْصَى، ولذلك فإنه لا نهاية لشَوْقهم فى الدنيا ولا فى الآخرة.

لقد أَنَى لنا أن نترك أثرَ الغزالىِّ، ولْنَخْتمْ ذلك بفكرةٍ تُعَدُّ أكثر ما يكون طلاوةً

(١) الإحياء، ٤، ص٢٣١.

وبساطةً وبُعْدَ غَوْرٍ، وعاد الأمرُ لا يدور حوْل ما يجب على الإنسان من حُبٍّ لله، بل حوْل محبة الله للإنسان[1]، ويضطرب الغزاليُّ أمام هذا الحبِّ الذى لا يُبْصَرُ فيه ما يبصر فيما هو أساسٌ للحُبِّ البشريِّ من أسباب الاحتياج والشَّوْق، وذلك أن الحبَّ بالمعنى البشريّ مَيْلٌ نحو الشىء الملائم، و ُ المَيل لا يُتَصَوَّر إلاَّ فى نفسٍ محدودة ناقصة، فهو لا يُتَخَيَّل فى الله البالغ لجميع الكمالات والجمالات التى لا تَنْفَدُ مطلقًا. والواقعُ أن الغزاليَّ يَرَى أن الله لا يُحِبُّ غير ذاته، وذلك بمعنى أنه الكلُّ وأنه ليس فى الوجود غيرُه وغير ما هو متعلِّقٌ بذاته، ولذا يجب أن تُفَسَّر كلمةُ محبته لعبده بكشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه وإلى تمكينه إياه من القرب منه، وهذا الحُبُّ قديمٌ بالنسبة إلى الإرادة الأزلية التى كَوَّنته، وهو حادث بحدوث السبب المقتضى له.

ويَلُوح أن هذا التفسير فى مِثْلِ هذا الموضوع على شىء من الفتور، ويَجِدُ الغزاليّ، وقد عاد إلى مفهومٍ قرآنيٍّ، فى هذا الإله، الذى يبتغيه بما أوتى من قوة، الصورة الجافية لذاك المليك الذى يأذن لعبده فى كشف الحجاب عن عرشه والاقتراب قليلاً منه، وما عَدم اتباعه دعوة النصرانية حتى النهاية؟ لا أدرى أىَّ حجابٍ كان يَبقَى قائمًا أمام عينيه لو نهض فكَشَف ذلك المشهد الرفيع للكلَف الإلهىّ الذى تُسَمَّى أفعاله تَجَسُّدًا وفداءً.

(١) الإحياء ٤، ص ٢٣٥.