الفصل الثانى

الغَزَالى: سِيَرتهُ وَكتُبَه

يَرُدُّنا تاريخُ ولادة الغزالىّ(٤٥٠هـ) إلى نحو ربع قرن بعد وفاة ابن سينا، وذلك التاريخ هو مُنْتَصَفُ القرن الخامس من الهجرة، ولا يَخْتَلِف حالُ العالَم الإسلامىّ فى ذلك الحين عما كان عليه فى زمن ابن سينا، ومع ذلك فإنه كان يَتَجَمَّع حَوْل ذلك التاريخ، كما يَلُوح، عددٌ من التغيرات والضَّربَات الفاجعة.

ويَطُول فى بغداد- مركز آسية الإسلامية- عهدُ القائم وانهيارُ الخلافة تحت وصاية البويهيين ثم تحت وصاية السلجوقيين، ويموت القائم سنة ٤٦٧، وتخْلُفه حفيدُه المقتدى(٤٦٧- ٤٨٧)، ويجىء بعد هذا المستظهر الذى يُكْرِم الغزالى ولا مِرَاء فى أن هؤلاء الخلفاءَ لم يكونوا مجردين من الفضيلة، بَيْدَ أن ضَغْط الحوادث يخْفِضُهم.

وقد انقسم إلى دول كثيرة متعادية آلُ بويه الذين أتَوْا، فيما مضى، من جَنوب بحر قَزْوين مع تُرْكٍ من الدَّيْلم، واستولوا على ولاياتٍ كبيرة من آسية الوسطى زيادةً على بغداد، وقد أبصر السامانيون، الذين رَعَوا ابن سينا ببخارى، تناقصَ سلطانهم، ويَثُور عليهم أحدُ عمالهم سُبُكْتَكِين، ويؤسس ابنُ هذا الأخير محمود،- الذى صار عند موت أبيه(٣٨٧) سيدَ نَيْسَابُور وغزْنة- دولةَ الغزنويين، ويَفْتَح خُوَارِزْمَ وأصبهان، ويَكُون أولَ من يلقب نفسه بلقب سلطان، ويُوَسعُ دولتَه حتى داخل الهند، ويُتَوَفَّى سنة ٤٢١.

وتَظْهَرُ قبائلُ الغُزِّ التركيةُ فى خراسان بقيادة آل سلجوق، ويستولى السلطان السلجوقىُّ الأول، طُغْرُلْبك، على نَيْسابور فى سنة ٤٢٩، ثم يُقَوِّض البويهيين، ويَدْحَرُ الغزنويين فيَفْتَح بالتتابع جُرْجانَ وطبرستان سنة ٤٣٣، وأصبهانَ سنة ٤٤٢، وأَذْرَبيجان سنة ٤٤٦، ويَدْخُل بغدادَ سنة ٤٤٧، ويَحْمِلُ على الدعاء له فى الخُطبة بدلاً من البويهيين، ويَخْلُفُه ابن أخيه، ألب أرسلان، سنة ٤٥٥، ويُقْتَل ألب أرسلان سنة ٤٦٥، ويَخْلُفه ابنهُ ملكشاه(٤٦٥- ٤٨٥)، ومن نتائج صَوْلة السلجوقيين فى هذه العهود

الثلاثة أن أَوْغَلُوا، فى أربعين سنةً، فى أملاكٍ من دولة الروم إلى صميم آسية الصغرى، حتى قونية ونيقية.

وفى مصرَ كان يتألَّق نجم الفاطميين الذين يُزْعَم أنهم من ذرية علىّ، وفى سنة ٤٠٨ يقيم الشاذُّ، الحاكمُ الفاطمى، ديانةَ الدروز القريبةَ من ديانة الإسماعيلية، ويَنْتَشر نفوذٌ خلفاء القاهرة فى آسية ويُوَازِن نفوذَ خلفاء بغداد، ويُدْعَى للخليفة الفاطمىِّ فى الخُطبة فى سورية ودمشق وحلب، وفى البصرة أحيانًا، وفى فارسَ حتى بغداد، وتعترف هذه المدن، بالخليفة العباسىّ فى أوقات أخرى، ولهذه المدن من التَّقَلُّب ما يشابه أحولها من الاستقلال.

وفى الغرب يَفُوز النصارى بأملاكٍ بفضل الانقسامات التى تَنْهَك الإسلامَ، ويستولى الفونس القشتالِىُّ على طليطلة (٤٧٨) بعد أن حاصرها سبعَ سنين، غير أن المُرَابطَ يوسفَ بن تاشفين جاء من مَرَّاكُشَ مع عَرَبِه لإنجاد أبناء دينه وهَزَمَ ألفونس فى الزَّلَّاقة سنة ٤٨٠، ووَحَّدَ بين يديه إسبانية الإسلامية، وتَمْضِى خمسةٌ وثلاثون عامًا(٥١٥) فتُقَلْقَلُ دولة المرابطين بدَوْرِها، وذلك بفتنةٍ قام بها رجلٌ يُدْعَى ابنَ تُومِرْت مدعيًا أنه المهدىُّ ومن ذرية علىّ وإن كان من البربر، وقد عَرَف هذا الوجيهُ الغزالىَّ فى الشام[1]، وبعد أن اتَّبَعَ آراء المذهب الأشعرىِّ صار ذا قَدَم فى مذاهبَ اعتزاليةٍ، ويَتَّبِعُ تلميذُه عبد المؤمن مواعظَه فيَفْتَح مَرَّاكُش ويؤسس دولةَ الموحدين.

واتَّفَقَ للإسماعيلية أهميةٌ عظيمة فى فارس فى خلافة المستظهر، ومن هؤلاء حسنُ بنُ الصباح، الذى هو أَفَّاقٌ من مَرْو، والذى أخذ يَكُون داعيًا للمطالبين بالمُلْك من العلويين، والذى استولى على قلعة" المُوت" فى الديلم سنة ٤٨٣، فأقام فيها دولة الملاحدة كما سُمِّيَت، وقد دامت هذه الدولة حتى غارة المغول.

وحَدَثَتْ فى تلك الأثناء، أى قُبَيْل وفاة الغزالىِّ، حركةُ الحروبِ الصليبية العظيمةُ، فاستولى الفرنج على القدس سنة ٤٩٢، ويتماسك الإسلامُ إزاء هذه الصدمة الهائلة، وينال شيئًا من الالتحام على يد صلاح الدين الكردىِّ وبفضل انتصاراته، ويقضى صلاح الدين على الخلافة الفاطمية بمصرَ، ويَسْتبدل بها دولةَ الأيوبيين تحت سيادة خلفاء بغداد.

(١) تاريخ الموحدين لعبد الواحد المراكشى، ترجمة فانيان، ص ١٦٣.

ولكنْ إليك، بعد قليل، سَيْلاً جديدًا من الترك يتقدم من قلب آسية، ويُبْصِرُ الغربُ المذعورُ فيه أُفُقًا من الدم، وذلك أن المُغُول، بقيادة جنكيزخان، ثم بقيادة طُلُوخان وهُلاَكُو، اجْتاَحُوا آسيةَ الوسطى وخَرَّبوا مُدنُ نَيْسَابور وبخارَى وسمر قند والريّ الشهيرةَ وقتلوا أهلها، وقد أزال هلا كو خلافة بغداد(٦٥٦) ويَفْتَحُ العصرَ الجديد آخرُ دفعةٍ من الترك، أى العثمانيين.

ويداوم العلماءُ فى أثناء هذه الرزايا على مجادلاتهم، ولا يكاد الصوفية يتحولون عن تأملاتهم، ويُشْغَل كِبارُ الفاتحين من الرجال المتسلطين باضطهاد هؤلاء تارةً وبحمايتهم تارةً أخرى، وعاد الاضطهاد والحماية لا يأتيان من الخلافة التى غَدَت من الضعف بحيث لا تكون سندًا أو عقبة، فقد مضى عهدُ أمثال المنصور والمأمون، وكذلك ذهب عهد أمثال المعتصم والواثق اللذين كانا يُنَكِّلاَن بالعلماء حَمْلاً لهم على الإقرار بأن القرآن مخلوق، وتُمَثِّل الأُسَر المالكة حِيالَ رجال الفكر دَوْرَ الخلفاء المهجور، ويَرِثُ الأميرُ البويهيُّ، فنَّاخُسْروَ، الذى له بَلاَطٌ زاهر فى شِيَرازَ، كَلَفَ آبائه بالمعتزلة، ومما حَدَث ذاتَ يومٍ أن أتى بالباقلانى الأشعرى المذهب الذى أفحم مستشاريه ويُحَوِّله البِاقلانيُّ إلى العقيدة السُّنِّيَّةَ، ويَصِيرُ مؤدِّبَ ابنه[1]، ولما فَتَح محمود الغزنويُّ خُوارِزْمَ أتى بالبيرونىِّ الشهير ضِمْنَ غنائمه، ويَتَعَصَّبُ طُغْرُلْبك ضدَّ الأشاعرة فى بدء الأمر فيطاردهم مع المعتزلة[2] بإغراءٍ من الحَنَفية، ولا يخشى همجيٌّ الأمس، طغرلبك الذى لم يَكَدْ يَدْخُلُ فى الإسلام، أن يَفْصِل فى المناقشات الدقيقة فى الإلهيات التى عَدَلْنا، منذ هُنَيْهةَ، عن بيانها تقريبًا، ويَفِرُّ من اضطهاداته علماء نَيْسابور، كإمام الحرمين، ويتركون كراسِيَّ تدريسهم ويذهبون إما إلى بغدادَ وإما لزيارة القدسِ ومكةَ، بَيْدَ أن الوزير السلجوقىَّ المشهور، نظامَ الملك، يُزِيل ضلال طُغْرُل بك فيَرُدُّ هذا إلى الأشاعرة سابق منزلتهم ويستدعى المُبْعَدِين. والواقعُ أن نظام الملك أفضلُ رجال السياسة من حُمَاة العلوم فى ذلك العصر، فهذا الوزيرُ لفاتحى السلجوقيين: طغرلبك وأَلْب أرسلان وملكشاه حَبَا عهدَهم بروائع الذهن فضلاً عن قيامه بشؤونهم السياسية؛ وقد أنشأ مدارسَ ببغدادَ ونَيْسابور والبصرة، وعَيَّن لكراسيّها التعليمية أهمَّ علماء الكلام، وقد وَضَعَ عن الحكومة رسالةً سنقول بضعَ كلماتٍ عنها، ويَحْمِلُ موتهُ طابعَ العصر، وذلك أنه قُتِل من قِبَل إسماعيلى (٤٨٥)، حتى إن هُلاَكُو، الذى هو ربٌ هائلٌ لآسية

(١) مهرن، رسالة الإصلاح الإسلامى، ص ٣٢و ٣٣و ٦٢. (٢) مهرن. الكتاب السابق، ص٧٠ و٧١و ٥٥.

الوسطى وقائدٌ لقبائل المُغُول، أَحَبَّ أن يلطف طبعه بالاتصال بالعلم فأنشأ مرصدَ مَرَاغةَ المشهور.

وفى هذا الدَّوْر لم يَعُدْ للعلم مركزٌ وحيدٌ ولا أساسىٌّ كما كانت عليه رومة أو الإسكندرية فى غابر الأزمان، بَيْدَ أن الأماكن التى يَزْدَهِر فيها العلمُ أكثر مما فى غيرها، أو التى تُزَوِّد بأدباءَ أكثرَ مما يُزَوِّدُ غيرهُا، قليلةٌ، ويُمْكِنُ تعدادُها، ولا تزال الكوفةُ، والبصرةُ على الخصوص، تُبِنكَ المدينتْين اللتين ما فَتِئَتاَ منذ تأسيسهما فى أوائل الإسلام- تَكُونان صديقتين للأدب والعِلْم النظرىِّ، وقد اتَّسَع فيهما من مدارس النحاة والفقهاء والمعتزلة ما هو متخالفٌ غالباً، وقد كانت البصرةُ مقرَّ إخوان الصفاء، ثم غَدَت بغدادُ عاصمةَ الإمبراطورية. واذهبْ بعيدًا فى الشرق تَجِدْ مدينتى نَيْسَابورَ وطوسَ اللتين أَنجبتا بكثيرٍ من الأئمة والعلماء.

ونَيْسَابُورُ على الخصوص هى مركزُ الدراسات الماجدة، وستُدَمَّرُ من قِبَل المُغُول بعد وفاة الغزالىِّ بأكثرَ من قَرْن قليلاً، وإذا ما دَنَوْت من الخليج الفارسىِّ وجدتَ مدينةَ الشعراء، التى يُحَوِّطها الأمراء البويهيون بالأسوار وتُحَوِّطها الطبيعةُ بالأزهار، ويقع المركزُ المثالى لهذه الأماكنِ العلميةِ المختلفة فى نقطةٍ قائمةٍ بجَنوب بحر قَزْوين فى وسط فارسَ حيث تَنْهَضُ مدينة أصبهانَ الشهيرة، ويَمْضى قليلُ زمنٍ فتُسْفِرُ فُتُوح السَّلاجِقَة عن نَقْلِ مراكز الفنون نحو الغرب وتؤدى إلى تألُّق حضارةٍ صادرةٍ عن فارسَ إلى مُدُنِ آسية الصغرى، ولا سيما قُونْيَةُ.

وتَقَعُ فتن دينية حَوَالَىْ عصر ابن سينا تقريبا، وذلك لِمَا كان يَسُود من الحقد بين مختلف المذاهب، ولمَا كان من التعصب الحنبلىِّ على الخصوص، وتُنْهَب مساجدُ وتُنْتَهك أضرحة، ومن ذلك[1] ما حدث سنة ٤٤٣ من قَتْل هاشمىّ سُنِّىّ من قِبَل الشيعة، فَوضَع أنصارُه جُثَّتَه على نَعْشٍ وساروا بها فى الأحياء السّنِّية حيث تَجَمَّع الناس للأخذ بثأره، ثم ذهبوا به لدفنه بجانب ضريح ابن حنبل، وهنالك ذهبوا إلى المشهد الشيعىِّ بباب التبن وحاصروه ودخلوه بالقوة، ونهبوا ما فى المشهد من قناديلَ ومحاريبَ ذهبٍ وفضة وسُتُورٍ مُطَرَّزة وحَلَّ الليل وهو قائمون بهذا التخريب، فلما كان الغدُ وكَثُرَ جمعُهم أحرقوا المشهدَ وأضرحة الأمراء العلويين والبويهيين وغيرهم من الكُبرَاء، وفى اليوم التالى يغادرون أضرحة الشيعية، ويتوجهون إلى خان فقهاء الحنفية

(١) ابن الأثير، طبعة تورنبرغ، ٩، ص٣٩٤- ٣٩٦.

ويُحْرِقونه كما يُحْرِقون منازل هؤلاء الفقهاء الواقعة فى الجوار، وفى سنة ٤٤٧ تشتعل فتن جديدة فى العاصمة بين الحنابلة والشافعية[١].

ويَصْعُب علىَّ أن أكْشِفَ تحت هذه الفِتَن التى وقعت فى تلك الأزمنة علةً ذاتَ فائدة فلسفية، ولا بُدَّ من أن تُرَى فيها، لا رَيْبَ، نتيجةٌ لهذه الحال الروحية التى تَحَوَّلت، فى ظلِّ حكومات واهنةٍ غيرِ مستقرة، إلى منازعات دامية يَلُوح وقوعُها فى ميدان عقليٍّ صرف. ولكن من المهمِّ أن يلاحَظ كَوْنُ هذه الاختلافاتِ والمنازعات والفِتَن تُثْبِتُ، كما يَظْهَرُ، أنه كان يَسُودُ الإسلامَ، فى ذلك الحين، حريةٌ أعظمُ مما يَسُوده فى أيامنا، وإنا، من غير أن نَرْغب فى سَبْق نتائج هذا الكتاب، نستطيع أن نلاحظ، على الأقلِّ، كَوْنَ الإسلام فى ذلك الزمن أقلَّ استقرارًا وانغلاقًا مما فى أيامنا، ثم انتكص الإسلام على نفسه أكثرَ من قبل منفصلاً عن العالَم الخارجىِّ جامدًا، وتبرقع مِثْلَ نسائه، وما عِلَلُ هذا الحَجْز؟ وهل الحروب الصليبية هى التى حَفَرَتْ هُوَّةً بين العالَم النصرانىِّ والعالَم الإسلامىِّ؟

وهل عمل الغزالىّ هو الذى أكمل الإسلام وثَبَّته أو غِلْطَة غُزَاة المُغُول والعثمانين؟ وهذ ما سوف نُنْعِمِ النظرَ فيه فيما بَعْدُ.

ونحن، إذ نتناول الغزالىَّ، نَكُون أمام وجهٍ يختلف اختلافًا كبيرًا عن الوجوه التى وجدناها حتى الآن، وأعتقد أن هذا الوجه سيَبْدُو لنا مألوفًا لدينا أكثرَ منها وأقلَّ ابتعادًا عنا منها، وهذا ما قد يشجع القارىء ولا رَيبَ فى أن هذا الوجه بالغُ الشرقية محاطٌ بهالةٍ من التصوف الحادِّ قادرٌ أن يَفْرِض على الهُوَاة المعاصرين من الروحانية مثل النور من ذُرْوة الجبل وقت الغروب. وهذا إلى أن الغزالىَّ عصرىٌّ من حيث تغلُّبُ الشعورِ الخُلُقىِّ عليه، وتفضيلهُ هذا الشعور على الجَدَلىّ، ولم نصادفْ هذا الاستعدادَ عند أىّ فيلسوف على نَمَطٍ بالغٍ هذا الوضوح ونحن، بدلاً من تلك القدرة على البناء العقلىّ الذى أُعجبْنا به لدى ابن سينا، سنَجِدُ عند الغزالىّ استخفافاً بأعمال الذهن، ولا أتكلم عن الارتياب من قَوْرى، وذلك لأن قياس هذا الارتياب هو من الدقة بحيث لا يُمْكِن القيامُ به قبلَ الرجوع إلى النصوص، وإن كان نقصًا فى الاعتماد الجَلِيِّ على البحث النظرىّ العقلى والغزالىُّ، بدلاً من الإيمان الشامخ الذى كان يمازج ابنَ سينا فى قدرة العقل الجامعة فيَحْمِلُه على بناء مِنْهَاجٍ كما يُبْنَى معبدٌ، وهذا

(١) انظر إلى ما قاله ياقوت عن التخريبات التى وقعت فى الرى بسبب المنافسات بين الشافعية والحنفية والشيعة قبل الزمن الذى أزال المغول فيه هذه المدينة، معجم فارس، ترجمة باربيه دومينار، ص ٢٧٤.

ما يجعله يبدو اليوم مُهمَلاً، وذلك لأن كلَّ بناءِ أسلوب كثير التجديد يَغْدُو قابلاً للإهمال تبعا لا ختلاف الذوق، والغزاليُّ، بدلاً من هذا الاعتماد كما أقول، والغزاليُّ، الذى كان مع ذلك، ماهرًافى الجدَل مهارةَ غيره، لا يلجأ إلى الجدل إلاَّ لإثبات عجز العقل وتصغير شأنه، وهذا ما يُباَهِى به وتدلُّ عليه آثاره. وابنُ سينا عَقَدِيٌّ فى الفلسفة، وهو يُوَكِّدُ ويؤمِن بتوكيدٍ وحيد، والغزاليُّ يَلْهُو بالاستدلال العقلىّ وينتهى إلى الحمل على الاعتقاد بأنه يستطيع أن يستنتج من كلّ وَجهٍ، وهذا أمرٌ عصريٌ جِدًّا، وإن كان قديمًا أيضًا، وكلُّ إيمان فيه يَنقُلُه من العقل إلى العقيدة، وهذا الإيمان الذى كان ابن سينا يَزْعُم أنه يُطَبِّقه على علم الفلاسفة وعلى الوحى بالتساوى، ولكن مع تطبيقه على الأول خاصةً، كان الغزاليّ يُطَبِّقهُ على الثانى حصرًا، وإنما يَتَوَخَّى فى هذا الوحى- المعدودِ مبدأً وَكِيدًا كأنه مادةٌ خالدة- أن يَضَع شيئًا من هذا النظام الجميل، من هذا المنطق المتين، من هذا الالتحام العقلىّ، الذى كان ابن سينا قد حاول وَضْعَه فى الفلسفة، بيد أنه، فى أثناء هذا الجهد الذى يبَذْلُ ليَجْمعَ القضايا العَقَدية ضِمْن شكلٍ ثابت كريم، يُشْعَرُ بأنه ما انفكَّ يكُون هدفًا لهمٍ كبير فى أمر الأخلاق والزهَّد. وهو بهذا جديدٌ بالنسبة إلى ابن سينا، ويمكن أن يقال إنه أعلى منه، وذلك لأن ابن سينا الذى أدرك أهمية الأخلاق، لا رَيبَ، لم يُعْنَ به عناية خاصة مع ذلك. وأما مسائلُ الوَرَع، وأما دراسةُ مذاهبِ دينه الدقيقةُ فأمورٌ لم يكترث لها قَطُّ، اكتراثًا ذا بال. فقد كان طليقَ الحياة، وكانت مَلاَذَّه الرئيسةُ فى نشاط الذهن. وقد جعَل الغزاليّ ملاذَّه فى ممارسة الفضائل، وقد كان لديه عن هذه الفضائل، فى الغالب، تصورٌ بلغ من الرقة والقرب من تصورنا النصرانىِّ ماَ يصْعُب معه أن يعْتَقَد عدمُ تأثُّر هذا الأب للمعبد الإسلامى[1] ومن ساروا على غِراره بمؤثِّرٍ نصرانى وبيئةٍ وتربيةٍ نصرانيتين[2]. وبهذا أيضًا يُشْعَر بأنه قريبٌ منا أيضًا، وكذلك يَحْمِلُ

(١) فى الأصل الخطى للمترجم» للكنيسة الإسلامية» ترجمة لعبارة L› Eglise Musulmane وقد ترجمناها كما ترى. عبد الغنى.

(٢) هذا من أوهام «كارا دوفو» فليس هناك صلة بين التصور النصرانى أو المؤثرات النصرانية فى ممارسة الغزالى للفضائل فتأمل.

قلتُ: يؤكد كارادفو تأثر الغزالي في تصوفه بالنصرانية (بمؤتمر نصراني، ببيئة وتربية نصرانيين)، والرد على ذلك يسير، فالتصوف الذي مال إليه الغزالي تراث مشترك لم يزل يعب منه المسلمون والنصارى وغيرهم من أتباع سائر النحل، لأنه تراث أخلاقي روحاني سابق في ظهوره على النصرانية نفسها، وهو فكر لا يرى في اختلاف العقائد تناقضًا كبيرًا، فيضم جميع المعتقدات إلى صدره، لأن كل عقيدة في نظره هدفها بلوغ الحضرة الإلهية، وإن تشعبت السبل بالعقائد إلى تلك الحضرة، ولكن كارادوفو لا يلتفت إلى هذه الحقيقة التي تشيع في مختلف التيارات الصوفية التي شاعت في التراث الصوفي الإسلامي، فيعقد موازنة بين تصوف ابن سينا على الطريقة المنطقية العقلانية الخالية من دماثة التصوف الروحي الأصيل، وبين تصوف الغزالي الروحاني، ليزعم أن تصوف الغزالى أدنى إلى تصوف قديسي النصارى، إلى لذة النفس المتصلة بالإله، ويتناسى أن التصوف الإسلامي بدوره كان ينطلق من تبشير القرآن النفس المطمئنة =

تصوفهُ ما يُمازَ به مزاجه من طابع خلُقيٍّ على الخصوص. وليُقابَل بين تصوفه وتصوف رجلٍ كابن سينا ليُدْرَكَ وَجْهُ اختلافهما فى الحال. فبَينَاَ ترى لتصوف ابن سينا اتجاهًا عقليًّا خالصًا، وبيْنَا ترى أن اللذة العليا للنفس التى بلغت أقصى مصايرها تَقوم على معرفة نظام الأشياء العامِّ وإنعام النظر فيه وفي تلك التصورات الصادرة عن إلهٍ عاقل، فتَحْمِل فى ذاتها سِرَّ كلِّ جمال، تَرَى تصوفَ الغزاليّ، على العكس، يَهْدِفُ كتصوفٍ قِدِّيسى النصارى، إلى لذة النفس المتصلة بإلهٍ هو إلهُ إرادةٍ ورمز وصانعٍ مُتمِّمٍ لكلِّ كمال خُلُقى. ويقوم فوزُ الأثر الفلسفىّ وحَدُّه عند ابن سينا على تمجيد النفس ورضاها التامّ. ويقوم عند الغزالى على سلام القلب النقىّ ومَسَرتِّه. وهكذا فإن ابن سينا الأكثرَ شِدَّة ورُجولةً أكثرُ تأثرًا بالقوة العقلية، وبالإيمان بهذه القوة. بينما الغزاليُّ الأكثر رقة وتواضعًا وروحانية يمكنُ أن يتلذذ بصَوْلة القلب وبالإيمان الدينىّ. وهذا تضادٌ ممتع بين شخصين عاليين مُشَرِّفين لأمتهما وزمانهما، ومُمَثِّلين تمثيلاً مؤثرًا لاتجاهين وُجِدَا فى كل دوْرٍ من تاريخ العالَم. فيكون الإنسانُ فى

= بالرجوع إلى ربها راضية مرضية، وأن الله وعد ببلوغ محبيه إلى سدرة المنتهى إلى حيث جنة المأوى. فإن اتضح هذا فلندع هذا الكتاب وشأنه فى الموازنة بين تصوف هذين المفكرين، وفي تعليل اتجاهيهما، وحسبنا أن نقدر إشارته إلى أهمية كشف الغزالي عن أحواله النفسية الباطنية في كتابه الموسوم بالمنقذ من الضلال، فقد شهد بأن هذا الاعتراف يعد وثيقة نفسية ذات قيمة عظيمة عن عصره، ولقد أسرف كارادوفو في وصف الشعور الدينى عند الغزالي، فقد نعت هذا الشعور مرارًا بالنصرانية، وهو ينطلق في زعمه هذا من أن الإمام الغزالي خاطب القلب أكثر من مخاطبه العقل، وخاطب الشعب أكثر من مخاطبة العلماء، وأنه قدم الدليل النقلي (دليل السلطة في مصطلح كارادوفو) على الدليل العقلي، ولا أدري لماذا يصر كارادوفو على أن هذه الاتجاهات التي ينطلق منها الغزالي في تصويره للمعرفة نصرانية، مع أنها شائعة في كل عقيدة موحدة كانت أم شبه موحدة، فأخناتون فرعون مصر الذي أحدث عبادة الشمس، قيل فيه: إنه أسس عقيدة توحيد تأثر بها موسى ونقّاها، وإن أخناتون رمز لها بقرص الشمس، ورفض أن يرمز بحيوان أو إنسان، إن هذه العقيدة التي يمكن وصفها بأنها كانت تقترب من فكرة التوحيد دون أن تتحرر من التجسيد، فقد حال دون بلوغها ذلك أنها لم تستطع أن تحذف الشمس من طريقها لتصل إلى التجريد الكامل في التوحيد، إن عقيدة أخناتون هذه خلفت لنا قصيدة في مناجاة الشمس تنطلق من الشعور بالانجذاب القلبي والمعرفة القلبية بإله تلك الديانة. والإسلام نفسه وإن أعلى شأن العقل، فإنه لم يتخل عن المعرفة القلبية، فقد وصف القرآن الكريم العقلاء بأنهم من ذوي الألباب، وهل اللب غير جوهر العقل، وذلك الجوهر هو القادر على المعرفة الحدسية لا المنطق المتعقلن، وقد قرن الله بين الكتاب وبين الحكمة، وهل الحكمة عقل محض ومنطق رياضي أم هي قبل كل شيء إدراك حدسي بما هو سديد؟ ولقد دعا الإسلام الإنسان العاقل للتأمل في النفس، فهل بعد هذا يمكن الزعم أن الإدراك العقلي والحدس اللبي وقف على المسيحية يبرر نسبة مشاعر الغزالي الدينية إلى المسيحية؟

وبالرغم من محاولة كارادوفو أن يتصيد النصرانية في حقل التصوف الإسلامي، فإن لم يجدها توهمها توهمًا دون كيشوتيًّا، فقد كان يدرك أحيانًا الفروق الدقيقة بين الصوفية المسيحية وبين الإسلامية، فيعترف بان «الوجد» في التصوف الإسلامي يرتبط بالحدس الغزالي، وأن صلة ما بينه وبين النسك الغزالي الذي يجمع بين الرياضة النفسية وبين المعرفة الحدسة الانقذافية التي يمهد لها السبيل بعد اجتياز مرحلة من الشك العاصف، وأن هذا الحدس الغزالي بعيد عن النظرية النصرانية القائلة بأن الوجد هبة من الله في جميع الأحوال، أفلا يعني هذا اعتراف كارادوفو بأن الصوفية المسيحية كانت تفتقر إلى العناصر الثقافية التي حفل بها التراث الإسلامي، وأنها كانت أدنى إلى السذاجة منها إلى المنهجية والفلسفية التحليلية المنطقية، فإن اكتسبت بعد ذلك عمقًا فبفضل اتصال الفكر المسيحي بهذا التراث الغزالي الإسلامي.

مهما يكن فقد كرر كارادوفو اعترافه بأصالة الوجد الصوفي في الإسلام بالقياس إلى المسيحية مستندًا إلى أن الوجد الصوفي في الإسلام قام على أمشاج من الرياضة الروحية، وأن مثل ذلك لا يمكن أن يعزى إلى النصرانية، ولكنه حاول بعد ذلك أن يشير إلى أثر الصوفية الهندية في الإسلام (ص١٨٤)، ولعل هذه الإشارة الغامضة تجاهلت أن صوفية الهند ترتبط بتوحيد غامض غارق بالأساطير الوثنية، وأما صوفية الإسلام فقد نشأت في أحضان توحيد وضع الوثنية تحت قدميه.

أحدهما طافحًا حياةً ومملوءًا قوة وزهوًا، ويعتقد إمكانَ بلوغه أعلى غايةٍ بجُهْدِه بقريته الخاصة، ويكون الإنسانُ فى الآخر على شىء من فتور الهمة سواءٌ أعَنْ نَصَبٍ فى الجُهد أم عن متناقضات وَقع فيها بفعل جرُوحٍ أصابه النقد فيها فيساوِرُه شكٌ فى قدرته الخاصة، ويُكِبُّ على إيمانٍ دينىّ أو يشعُر باحتياجه إليه على الأقل.

كانت حياة الغزالىِّ قد فُصِّلَتْ من قِبَل "هامَّر" فيما مضى، وذلك على رأس طبعته لرسالة "أيها الولد"، ثم من قِبَل "غوشه" فى مذكرته عن حياة الغزالىَّ وآثاره[1]، وقد جَمَع الناشرون الشرقيون لكتاب إحياء علوم الدين، مع شرح السيد مُرتضى، معارفَ على رأس هذه الطبعة زَوَّد بها الأدبُ العربىُّ هذا الموضوع وحديثًا قام العالم الأمريكىُّ، مَكْدُونَلْدَ، بدراسةٍ جديدة نزيهة جِدًّا عن حياة هذا الإمام[2] مستندًا إلى هذه الوثائق.

والأحوالُ الخارجية لهذه الحياةِ ذاتُ إمتاعٍ قليل، والذى يُحَبُّ أن يُعْرَف عن ذلك هى الأحوال الباطنية، وقد كَشَف لنا الغزالىُّ عن شىءٍ منها فى كتاب "المنقذ"، ويُعَدُّ هذا الاعترافُ وثيقةً نفسيةً ذاتَ قيمة عظيمة عن ذلك العصر.

وُلِدَ أبو حامد محمدُ بن محمد بن أحمدَ، الغزالىُّ الطُّوسِىُّ فى طُوسَ سنة ٤٥٠، وأصلُ أُسْرَته من غزالة التى هى حَىّ فى ضاحية طُوسَ[3]، وهى أُسْرَةٌ قضاة، وكان اثنان من هذه الأُسْرَة قد نالا شهرةً، وهما عمُّ أبيه الذى يُدْعَى الغزالىَّ الكبير وابنُ هذا العمِّ، ولكلٍّ منهما ضريح فى مقبرة طوس. ويُرْوَى أن أبا إمامنا كان رجلاً فقيرًا صالحًا يعيش من عمل يديه، وأنه كان يُحِبُّ العلماء من غير أن يَكُون متعلمًا، وقد تُوُفِّىَ باكرًا مفوضًا أمر ولديه، إمامِنا محمدٍ وأخيه أحمدَ، إلى رعاية صوفىٍّ صديق له، وقد أنفق هذا الصوفىُّ ما عنده من مال قليلٍ فى تربية الوالدين وأشار عليهما بدخول إحدى المدارس مِثْلَ طالبيْن، فَعَمِلاَ بنصيحته ووُفِّقَا فى ذلك، وقد فاق محمدٌ جميعَ رفقائه فى الطلب، فكان العلمُ الذى اكتسباه سببَ سعادتهما كما قال أحدُ مترجمى الأحوال.

---

(١) غوشه،» فى حياة الغزالى ومؤلفاته»، رسالة أكاديميه فيسنيرغ، برلين، ١٨٥٨.

(٢) دوكان ب. مكدونلد، حياة الغزالى، فى مجلة جمعية المستشرقين الأمريكية، جزء ٢٠، الكراسة الأولى، ١٨٩٩.

(٣) ذكر هذا الحى فى رحلة بحث فيها فلوغل، مخطوطات جغرافية وإنتوغرافية فى مكتبة الرفاعية، وذلك فى مجلة مستشرقى الألمان، جزء ١٦،ص ٦٩١، ويوجد فى هذا المكان تعليق مشتمل على شهادة لرجل من ذرية الغزالى قائلة إن جده من هذا الحى، وقد دون مسيوه. ديرنبرغ هذا التعليق فى مقالة بالمجلة الانتقادية، ١٨٨٠، جزء٢، ص ٦١، وأعم من هذا اعتبار اسم الغزالى مرتبطًا فى كلمة (غزل)، فيكون من أسرة الغزال، وحينئذ تكتب الكلمة بتشديد الزاى، وجاء فى سيرة الغزالى المروية على رأس» الإحياء» أن أباه كان «يغزل الصوف»، ونعد هذا الخبر مشكوكا فيه تجاه الخبر القائل بنسبته إلى المحل المسمى بالغزالة، ولم ينته مكدونلد الذى عالج هذا، المسألة فى «الدين العاطفى»، ص١٨- ٢٢، فداوم على كتابة الغزالى بتشديد حرف الزاى وفق الاستعمال الأكثر انتشارًا.

وقرأ الغزاليُّ الشاب أصولَ الفقه ببلده على أحمد الراذِ كانىّ، ثم سافر إلى جُرْجان حيث تَوسَّع فى هذه الدراسة على أبى نصر الإسماعيليّ، ثم عاد من جُرجان إلى بلده، فيُرْوَى أنه قُطعَ عليه الطريقُ وأخذ العَيَّارون جميعَ ما معه ومع رفقائه، فتبعَهم وتوسل إلى رئيسهم أن، يَرُدَّ إليه شيئًا واحدًا، وهو تعليقُته التى لا فائدة منها له. فقال المُقَدَّم:" ما هى تعليقُتك؟"- فقال الغزاليُّ:" كتب فى تلك المِخْلاَة هاجرتُ لسماعها وكتابتها ومعرفةِ علمها"،- فقال المقدم ضاحكًا:" كيف تَدَّعى أنك عَرَفت علمَها وقد أخذناها منك فتَجَرَّدْتَ من معرفتها وبقيتَ بلا علم؟"، وقد اكتفى المقدمُ بهذا اللَّوْم وأمر بعضَ أصحابه بتسليم المِخْلاَة إليه. قال الغزاليُّ:"هذا مستنطق أنطقه اللهُ يُرْشِدنى به فى أمرى، فلما وافَيْتُ طوسَ أقْبَلْتُ على الاشتغال ثلاثَ سنين حتى حَفِظْتُ جميعَ ما عَلَّقْتُه، وصرتُ بحيث لو قُطِعَ علىَّ الطريقُ لم أتَجَرَّدْ من علمى".

ثم قَدمِ الغزاليُّ نَيْسابورَ ولازَمَ إمامَ الحرمين، وبَقِىَ مع هذا العالمِ الشهير حتى وفاة هذا الأخير سنة ٤٧٨، وتَلَقَّى منه مباحثَ عامة مشتملةً على المنطق والجَدَل ومعرفةِ مناهج الفلاسفة والرَّدِّ عليهم، ولا مرَاءَ فى أن هذا كان دَوْرَ حياةِ الغزاليِّ الخصيبَ فى التكوين العقلىّ، ففيه استقرت أفكارُه الرئيسة وقد أَخَذَ يكتب منذ ذاك الحين، ومما قيل إن إمام الحرمين صار يَغَارُ، فى آخر الأمر، من قوة فكر الغزاليِّ وألمعيته، ولكن من غير أن يُظْهِرَ ذلك مطلقًا.

وذهب الغزاليُّ، بعد وفاة أستاذه، إلى المعسكر قاصدًا الوزير نظامَ الملك، ففَتِن هذا الوزيرُ ببلاغته وأُعْجِبَ بقدرته فى إقامة الدليل فحبَاه بكرسىّ للتدريس فى مدرسته بغدادَ، وأَمَّ الغزاليُّ بغدادَ سنة ٤٨٤، فلما حَلَّت سنة ٤٨٧ عَهِدَ إليه الخليفةُ المستظهر، منذ جلوسه على العرش، أن يَرُدَّ على الإسماعيلية(الذين كان يُطْلَقُ عليهم اسمُ التعليمية فى خراسان) لِمَا اتَّفَق لهم من قوة هائلة، وقد كتَبَ ثلاثَ رسائلَ ضِدَّهم، ولكنه لم يتأثَّر بمذاهب هذه الفرقة كثيرًا على ما يَظْهر. ويَقْضِى الغزاليُّ سنينَ قليلةً فى التعليم المَجِيد كما يَقْضِى حياةً مكرَّمة، فلما كانت سنة ٤٨٨ شَعَر برغبةٍ فيه إلى حياةٍ صوفية، فيَهْجُر كرسىَّ التدريس من فَوْره كما يَهجُر العالَم، ويَهْجُر أُسرةً كان يُحِبُّها، وذلك ليَنْقَطع إلى الزهد فى العُزْلة وتقوم ضجةٌ حول هذا الذهاب، ويُنْتَقَد بشِدة، أجَلْ، إنه تعَلَّلَ باعتلال صحته كثيرًا من فَرْط العمل، بَيْد أن هذا ليس سببَ عُزْلته، وذلك لأن المرض لم يَكُنْ ليَسْمَح له بممارسة الزُّهد، ولو كان هذا السببُ جليًّا لم يُثِرْ حيرةً، وكذلك لا يُوجَدُ ما يَحْمِلُ على الاعتقاد بأنه كان عُرْضةً لأىِّ مضايقات

من قِبَل الحكومة، فقد بَيَّنْ لنا الغزاليُّ فى رسالة"المنقذ" أسبابًا باطنية حَفَزَته إلى ترك التدريس، وسنتكلم عن هذا عندما نتناول تصوفَه، ولنقتصر هنا على نشر قطعةٍ من هذا الكتاب[1] الذى يَزْعُم فيه أنه يُلَخِّص حياتَه العقلية، وذلك مع ملاحظتنا أن هذا المَطْلب على شىءٍ من التكلف وعدمِ الإقناع من الوجهة السيكولوجية، كما يَلُوح، وذلك مع بلاغته.

وأولُ ما يَتَكلم الغزاليُّ فيه تعطشه إلى معرفة كلِّ شىءٍ منذ صباه، ثم كيف أَخَذَ التأملُ يَعْمَلُ فيه، ومما فكَّر فيه كَوْنُ العقائد الدينية تَنتقل بسلطان الوالديْن، ولكن سلطانَ الوالديْن ليس حُجَّةً، وهو لكى يَنْتَهِىَ إلى اليقين، لابُدَّ له، إذَنْ، من إعادة بناء جميع معارفه من الأساس، وهو فى شعوره الشديد بهذه الحاجة، تَشَوق إلى اليقين فعَرَّف اليقين تعريفًا نفسيًا، وذلك مِثْلَ حالٍ تَبْلُغ النفس فيها من الارتباط فى معرفةٍ بحيث لا يستطيع أن يَفْصِلها شىءٌ عنها، وهذا التعريفُ الطريف الذى يُطَبَّقُ على الإيمان الدينىِّ والعِرفان العلمىّ هو من الارتباط فى الباطن بحيث يُثِيرُ العجب. وهذا الاحتياج الكبير إلى اليقين، هو كما يمكن أن يُبْصَر، لا يقوده فى البُداءة إلاَّ إلى سلسلةٍ من الشكوك، ويبحثُ عن ذاك الحال فى كمال اليقين مرحلةً بعد مرحلة، ويراها تَرْجِع إلى الوراء، ويطْلُب اليقين من الحِسِّيَّات، ويعود غير واثق بالمحسوسات أيضًا، وتُبْدِى له حاسةُ البصر، التى هى أقوى الحواسِّ، ظلًا غير متحرك على الأرض، وتَمْضِى ساعةٌ فيكون هذا الظلُّ قد انتقل، وتُظْهِرُ له الباصرةُ كوكبًا صغيرًا جِدًّا، ويَدُلُّ علم الهندسة على أنه أكبر من الأرض فى المقدار، وهنالك يلتفت إلى مبادىء العقل الأولى، غير أن الإدراك الحسىَّ يأخذ ثأرَه قائلاً له:" بِمَ تأمَنُ أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنتَ واثقًا بى، فجاء حاكمُ العقل فكذبنى، ولولا حاكم العقل لكنت تستمرُّ على تصديقى، فلعلّ وراء إدراك العقل حاكمًا آخر إذا تَجَلَّى كَذَّب العقل فى حكمه، كما تجلَّى حاكمُ العقل فكذَّب الحسَّ فى حكمه"- وهذه حركةٌ مسرحية، ولكنها على شىءٍ من الافتعال على ما يحتمل ويواصل المفكرُ بحثهَ عن اليقين، ويَقِفُ ويرتبك أمام مقابلته المشهورة بين الحياة والمنام، وبين الموت واليَقَظة. ومن المحتمل أنه يرى الأشياءَ، عند هذه اليَقَظة، على وجهٍ مخالفٍ لِمَا يراها عليه الآن، وهنالك يَلُوح له التصوف له، ومن المحتمل أن تكون هذه اليقظةُ النهائية من الموت قد

(١) المنقذ، طبعة يمبى، ص٥٦- ٥٩، ص ٢٠- ٢٣ من ترجمة شمولدر، الرسالة.

سُبِقَتْ بالوَجْد، بما هو أقلُّ من الوجد، بنورٍ يُلْقيه الله على القلب، وهو، بهذا النور لا يقتصر على رؤية حقيقة العقائد الدينية أو جمالِ الحياة الخلقُية، بل يُمسِك بحقيقة المبادىء العقلية الأولى التى هى أساسُ كلِّ علم وكلّ برهان، وقد عاد لا يَشُكُّ، فقد شُفِىَ من آلامه النفسية، ووَجَدَ اليقين والسلام. وهكذا تحَلُّ هذه المسرحية العقلية، وإذا ما أُنِعمَ النظرُ فيها وُجِدَ أنها، وإن عُرِضَتْ على شكلٍ صوفىٍّ تمامًا، ولم تَكُنْ شيئًا غيرَ بيانٍ للكلمة الجامعة القائلة إنه لا يُوجَدُ لليقين ميزانٌ مطلق، وإنه يجب علينا، قَبْل الاعتماد على أمرٍ، ولو كان العقلَ أن نَنزِع من القلب فكرةَ كوننا قد اسْتُخِفَّ بنا من قِبل فاعل شرٍّ كما قال ديكارت، وأن نقوم بعمل هجران، وإيمان نحو مبدإٍ عالٍ من الحقيقة والخير.

ولا أَرَى أنه يوجد لهذه القطعة الطريفة معنىً غيرُ ذلك من حيث الأساسُ، ولِذَا لا يكون هذا غيرَ تفصيلٍ بيانىٍّ لموضوعٍ على شىءٍ من الابتذال فى حَدِّ ذاته، وإن كان من النادر جدًّا أن يُعَبَّر عنه، فلا ينْبغى أن يُبحثَ فى ذلك عن نبأ مغامراتِ روحِ الغزالىّ، كلاَّ، لا أرى الغزالىَّ مَرَّ من هذه المراحل المتعاقبة قبْلَ أن يُبْصِرَ حَلَّ مسئلة الحياة حَلاًّ صوفيًّا، وهو، إذْ عُنِىَ به صُوفىٌّ فى صِباه، وأحاط به أناسٌ أتقياءُ منذ نُعُومة أظفاره، كان من الجَلِىِّ نُشُوؤه مستعدًّا للنُّسْكِ والتأمل، ولم يَكُنْ ما اتَفَقَ له من تَحَوُّلٍ حين تَرْكه كرسىَّ تدريسه أمرًا عقليًّا، بل شيئا خُلقيًّا، ولم يَكُنْ كاشفًا للتصوف فى ذلك الوقت، بل تَبَتَّلَ إليه، ولم يقُلْ شيئًا آخر فى بقية قصته، ولِذَا وَجَب علينا أن نُسَلِّمَ بأنه لم يُغَيِّرْ رأيَهَ الفلسفى إذ ذاك، وإنما اقتصر على الإذعان لجَوَاذِبَ خفيةٍ تَرْجع إلى زمن بعيد، فكانت مهيمنةً على نفسه التى ذاقت طعم العلم والصِّيت والحَظِّ فَسَئِمَتْ منه.

وبما أنه اسْتُبدِل بإمامنا أخوه فى تد ريسه فقد سافر إمامنا إلى الشام، واعتكف فى زاوية بالمسجد الجامع[1] فى دمشق المعروف بالجامع الأُمويّ، واشتغل بتأليف كتبه وترويض نفسه، وسُميت المنارة التى كان من عادته أن يُصَلِّىَ فيها بالغزالية نسبةً إلى اسمه، وكذلك ذهب إلى القدس وصَنَع مثلَ ذلك فى مسجد الصخرة، من القدس إلى حبرون (الخليل) كيما يَزُورُ ضريح إبراهيم، وقام بحِجِّ مكةَ والمدينةِ، ويُرْوَى أنه فَكَّرَ فى السَّفَر إلى المغرب بجوار المُرَابط: يوسف بن تاشفين وتَقَدَّم حتى الإسكندرية، بَيْدَ أن هذا الأمير مات قَبْلَ أن يُحَقِّقَ الغزالىُّ مَقْصِده، وكان الغزالىُّ على

(١) فى مخطوطة الفقيد»(المسجد الكتدرائى) ترجمة لعبارة Nosqn'ee Cathedrale وقد غيرناها كما ترى. عبد الغنى.

صلةٍ بيوسفَ بنِ تاشفين حينما كان أستاذًا ببغداد[1]، ويعتمد هذا الفاتح على الخِدمَ التى قَدَّمها إلى الإسلام، وعلى ما تَمَّ له من نصرٍ على الأسبان، فيَطْلُبُ من الخليفة توليتَه على جميع المغرب، ويستشير الخليفةُ أئمةً كثيرين حَوْلَ هذا الموضوع، وكان الغزاليُّ بين هؤلاء الأئمة فأَبْدَى رأيًا ملائمًا.

وقد استدعى السلطانُ إمامَنا بعد أن قَضَى بِضْعَ سنين فى النُّسك، فعاد إلى بغدادَ حيث أَظْهَر كتابه المهمَّ، واسمُ هذا الكتاب" إحياءُ علوم الدين"، وهو الكتابُ الذى ألَّفه فى أثناء غيابه، ثم ذهب لينال ثانية كرسيًّا للتدريس فى المدرسة النِّظَامية بنَيْسابور، وذلك من غير أن يُقْلِعَ عن حياة الزهد والتقشف، وأخيرًا عاد إلى مَسْقطِ رأسه فى طوسَ حيث أقام بجوار بيته مدرسةً للفقهاء وخانًا للصوفية، وتَكُون أُوَيْقَاتُه الأخيرةُ بسيطةً، ويُتَوَفىَّ بحضرة أخيه فى ١٤ من جُمَادَى الآخرة سنة ٥٠٥، ويُدْفَنُ فى طُوسَ، ويَقَعُ قبرُهُ فى " شرق الباب المجاور للقلعة" بالقرب من قبر الفردوسىِّ[2]. وأثرُ الغزاليِّ واسع جِدًّا، كما هى حالُ آثار مُعْظَمِ أكابر المسلمين، ونسير على السبيل الذى سلكناه فى هذه الدراسات فلا نُقَدِّم قائمةً تامَّة عن كتبه، ففى تاريخ الأدب لبرُ وكِلْمَان تَجِدُ قوائم تامة بالمكتبات التى تشتمل على كتب الإمام الغزالىّ، ويُمْكِنُ تحصيل أساسٍ لمكتبةٍ كاملة فى شرح"الإحياء" للسيد مرتضى كما قلنا ذلك آنفًا، وإنما يجب أن نكتفىَ بذكر أكثرِ كتبه شهرةً، أىْ بذكر أهمِّ كتبه تعريفًا لسجيَّته وتأثيره، وبيانًا لمؤلَّفاته المطبوعة فى الشرق والمنتشرة فيه.

ومؤلَّفُ أبى حامد الغزاليِّ المهمُّ هو كتابُه العظيمُ " إحياء علوم الدين"، وهذا الكتابُ مؤلَّفٌ من أربعة أجزاء أو أرباعٍ بعُنوان: العبادات، والعادات، والمُهْلِكات، والمُنجيات، ويُقَسَّمُ كلٌّ من هذه الأرباع إلى عشرة كتب، ولكلِّ كتابٍ أهميةُ رسالةٍ، ودُرست العقائدُ والأذكارُ والأخلاق والتصوف فى هذا المؤلَّف الذى بَقِىَ منذ ذلك الزمن جماع المحمدية السُّنِّيَّة، وكان كتابُ "الإحياء" قد طُبِعَ ببولاقَ سنة ١٢٨٩ كما طَبِع بالقاهرة سنة ١٣٠٦ من الهجرة، ونستشهد بهذه الطبعة الأخيرة، وكان هذا السِّفْرُ مع شرح السيد مرتضى، فى عشرة مجلدات[3]، وقد طُبِعَ بالقاهرة سنة ١٣١١، وَظلَّت

(١) انظر إلى ابن الأثير، حوليات المغرب والأندلس، ترجمة فانيان،ص ٥١٤، وانظر إلى ابن خلدون، تاريخ البربر، ترجمة دوسلان، جزء ٢، ص٧٩و ٨٢.

(٢) من رحلة ابن بطوطة، طبعة ديفريميرى وسنغينت وترجمتهما، جزء٣، ص ٧٩.

(٣) إتحاف السادة المتقين لمحمد بن محمد بن الحسين المرتضى المتوفى سنة ١٢٠٥ من الهجرة.

مباحثُ المستشرقين الأوروبيين حَوْل "الإحياء" نادرَة زمنًا طويلًا، وكان هِتْزِيغُ قد قام بدراسةٍ حَوْل قِسْمِ العلوم الذى هو أولُ قسم من الجزء الأول[1]، وقد بدأنا عملَنا فى سلك المستشرقين بتحليلنا الكتابَ الأول من الجزء الثالث، وعُنوانُه"عجائبُ القلب"[2]، وقد قَدَّم مَكْدُونَلْد ترجَمةً لكتاب" السماع والوَجْد"، وهو الكتاب الثامن من الجزء الثانى[3]، وقد قامت دراسة ميكل آزين العظيمةُ عن الغزالىِّ على "الإحياء"[4] خاصةً، ولو بَدَتْ، ذاتَ يومٍ، فكرةُ وَضْع مجموعةٍ لأهم كُتُب الإسلام، مشابهةٍ لمجموعة" كتب الشرق المقدسة" التى وضعها مَكْس مُلِّر عن ديانات الهند، لكان "الإحياء" أولَ كتاب يُدْرَج فيها بعد القرآن، ولا تَكُون ترجَمة "الإحياء" أقلَّ نفعًا لمعرفة الدين الإسلامىِّ تاريخيًا مما لمعرفته واقعيًا.

وأهمُّ كتابٍ لمؤلِّفنا بعد "الإحياء" هو كتاب"تهافت الفلاسفة"، وهذا الكتاب رسالةٌ فلسفةٍ موجَّهةٌ ضِدَّ مدرسة ابن سينا،" وكان كتاب "التهافت" هذا قد أثار اهتمام مُنْك ورينان[5]، وبما أن هذا الأخير عَرَف كتاب "التهافت" معرفةً سيئةً من الترجَمات العبرية واللاتينية فإنه تَرْجَم عُنوانَ بـ" تهادر الفلاسفة" وذلك أنه كان يَرَى أن مَقْصِد الغزالىِّ فى هذا الكتاب هو إثباتهُ كَوْن جميع الفلاسفة يَتَهادمون، وقد أشرنا فى مذكِّرتنا المذكورة آنفًا إلى أن مُنْكَ وشُملْدِر أَدركا غايةَ هذا الكتاب إدراكًا ناقصًا، وكان دوبُوير قد حَلَّل كتاب التهافت فى " اختلافات الفلسفة"(ستراسبُرْغ، ١٨٩٤)، ثم بدأنا بنشر ترجَمة كاملة فى مجلة المُوزِيُون بلُوفان[6]، وكان النصُّ العربىُّ لهذا الكتاب قد طُبِع فى القاهرة سنة ١٣٠٣، وذلك مع نَصِّ جواب ابن رشد عن انتقادات الغزالىِّ بعُنوان" تهافت التهافت"، ومع جوابٍ أَلَّفه التركىُّ، خوجه زادَه، خِدْمة للسُّنَّة الإسلامية.

وكَتَب الغزالىُّ فى موضوع الفلاسفة رسالتين أُخريين اتَّفَقَ لهما من الانتشار ما هو أقلُّ من ذلك، وهما: كتابُ" مقاصد الفلاسفة" الذى درسه ج. بير[7] فى

(١) مجلة جمعية المستشرقين الألمان، جزء٧، ص ١٧٢- ١٨٦.

(٢) الغزالى، كتاب إحياء علوم الدين، فى تقرير المؤتمر العلمى الدولى الكاثوليكى، باريس ١٨٩١.

(٣) الدين الوجدى فى الإسلام كما يتأثر بالموسيقى والغناء، مجلة الجمعية الملكية، ١٩٠١- ١٩٠٢.

(٤) دراسات فلسفية وكلامية عن الغزالى، العقائد الخلقية فى الزهد، سرقسطة، ١٩٠١.

(٥) رينان، ابن رشد والرشدية، الطبعة الثالثة، ص ٦٥، منك، المقالات، ص٣٧٢ وما بعدها، مقالة لمهرن فى مجلة الموزيون، ١٨٨٨.

(٦) بدىء بهذه الترجمة سنة ١٨٩٩، ونأمل إتمام هذا الكتاب الذى أدت أعمالنا الأخرى إلى تركنا إياه.

(٧) المقاصد، المنطقيات، مع مقدمة لجورج بير، ليدن، بريل، ١٨٨٨.

هذا الحين، وكتابُ" المنقذ من الضلال" الذى تُرْجِم مرتين إلى الفرنسية، وذلك من قِبَل شمُلْدِر ثم من قِبَل بارْبِيه دُومِينارَ، وكتاب "المقاصد" وهو كـ" معيار العلم" ذكرًا فى مقدمات" التهافت"[1] وكان كتاب "المنقذ" قد طُبِع بالعربية بالمطبعة اليمينية سنة ١٣٠٩ مع رسالةُ عُنوانُها" إلجامُ العوامِّ عن علم الكلام"، ومع رسالتين عُنوانُهما" المضنونُ به على غير أهله"، و" المضنون الصغير"، وقد جُمِعَت الرسائل عينُها فى طبعةٍ ببَمْبِى (مطبعة شِتْرًا برَاشاَ) مع استبدال كتاب اسمُه" ترتيب الأوراد" بكتاب "المضنون الصغير" فيها. وللغزاليّ رسالة أخرى أقلُّ طرافةً من الناحية الفلسفية من طرافتها دينيًا، وكان من حَظِّها أن طُبِعَتْ طبعة فرنسية مع ترجَمةٍ إلى الفرنسية، وهذه الرسالة هى " الدُّرَّة الفاخرة"، وهى فى أمور الدارين، وقد تمَّ طبعُها وترجمتُها من قِبَل لِيُون غُوتيه(جنيف، ١٨٧٨). وكان دو هامِّر قد نشر فى سنة ١٨٣٨ كتابًا للغزاليّ اسمُه "أيها الولد" مع ترجمةٍ ألمانية له، وهذه رسالةٌ صغيرة فى الأخلاق ذاتُ إمتاعٍ قليل.

وألَّف إمامنا بالفارسية أيضًا، و"كيمياء السعادة" هو كتابه الرئيسُ فى هذه اللغة، وليس هذا الكتابُ غيرَ تلخيصٍ لكتاب "الإحياء"، وهذه "الكيمياء" شَعْبِيَّة فى الشرق، وأولهُا، على الخصوص، كان موضوعًا لدراساتٍ شَتَّى فى التقوى[2] لدى الترك، وكان الغزاليُّ شاعرًا أيضًا، ولكن من غير خِصْبٍ[3] فى هذا الحقل كما يَلُوح، وله "قصيدةٌ" تستحقُّ الذكر، فى تهذيب تلاميذه وتسليتهم، نَظَمها قُبَيْلَ وفاته، وتَجِدُ نسخةً خطيةً منها فى برلين.

وتَجِدُ رسائلَ كثيرةً أخرى للغزاليّ فى المكتبات أو مذكورةً عناوينُهاَ من قِبَل مترجمى الأحوال أو من قِبَل الغزاليِّ نفسه فى كتبه الكبيرة، ومن المفيد أن يُلاَحَظ، فى أمر الرسائل التى هى وليدةُ الأحوال، أنه يُوجَدَ له، عدا الرسائلِ التى أَلَّفها ضِدَّ التعليمية أو الإسماعيلية، رسالةٌ موجَّهةٌ إلى مسلمى القدس، وهى "الرسالةُ القدسية"

(١) التهافت، متن، ص٦، مكدونلد، حياة الغزالى، الكتاب المذكور آنفًا، ص٩٨، غوشه، الكتاب المذكور آنفًا، ويوجد لأوائل هذا الكتاب ترجمة لاتينية صار نشرها بكولونية سنة ١٥٠٦، منطقيات الغزالى العربى وفلسفته ليتروس ليختنشتاين.

(٢) ومن ذلك «إكسير دولت» التى هى خلاصة مترجمة إلى التركية، الآستانة، ١٢٨٨، وتوجد خلاصة اخرى بالتركية، ١٢٩٣، انظر، عن كيمياء السعادة، إلى ألبانى، ونيويورك، ١٨٧٣.

(٣) نشر جان لا هور- وهو شاعر رقيق- مجموعة رائعة تحت عنوان «رباعيات الغزالى»، وهى نظرات فى الشك وحب المرأة والعشق الإلهى، ومن المناسب أن يترك لجان لا هور كل فخر وكل مسؤولية حول الأماليح.

وقد أَلَّف فى أواخر عمره رسائل صغيرةً كثيرة للدفاع عن كتاب "الإحياء" وإكماله، وآخرُ كتابٍ له هو" منهاجُ العابدين"[1].

ولا نَرَى أن نَخْتِم هذا الفصل من غير أن نضيف كلمةً عن أسلوب الغزالىّ، وستكون هذه كلمةَ مدحٍ وأسف، فنقول: إنه كان للغز يِّ، مِثْلَ صاحبِ أسلوبٍ، مواهبُ خطيبٍ ورسولٍ وعالمٍ نفسىّ، ويخالف أسلوبهُ، بما يَقِفُ النظرَ، أسلوبَ الفلاسفة الآخرين الذين تَوَخَّوْا إيجازَ العبارة إلى الغاية فى الغالب، ويُعَدُّ الفارابىُّ عُنوان هذا الطِّراز الأخير الممتاز، وينتسب ابن سينا إلى ذات المدرسة، فالكلمةُ تنتهى إليهم مِثْلَ حَدٍّ لعملٍ ذهنىٍّ طويل على حين هذه الفكرة، وهى تكملةٌ سَيِّدّةٌ لنفسها، غايتَها القصوى من التكثيف والقوة. وغيرُ هذا استعدادُ الغزالىُّ الأدبىُّ، وذلك أن الكلمة تَجْرِى من بين شفتيه من غير أن تَنْشَف، وذلك بغزارة عجيبة لاتُنَافِي الرقةَ واللطافة، وله من المزايا اللغوية ما يستنبطه من مصادره ومن تَعَوُّده الكبير للغة الفارسية، وتَعْتَنِي عربيتهُ وتَلِين بإيلاف الفارسية. وتَجِدُ لقاموسه سُبُلاً عجيبة، ويَتَّخِذُ كلُّ فكرٍ عنده تعبيرًا مضاعفًا أَضعافًا، وهو يزيد التماعًا وضبطًا عند كلِّ صَوْلةٍ كما يظهر. وهذه هى الطريقة التى يَحْلُم بها الخطيب، وهى، أيضًا، طريقةُ العالمِ الخُلُقىِّ الذى يُمحِّصُ ملاحظته ويُوثِقُ تامُّله، وهى طريقةُ العالمِ النفسىِّ الذى يَمِيزُ فى النَّفسْ عروقًا مُسْتَدِقَّةً مقدارًا فمقدارًا، وكذلك أيضًا، ولكن من المحتمل على الخصوص، أن تَكُون هذه طريقةَ الرسول الذى لا يسأم من تكرار مُحَبَّبِ الأفكار، والذى يُرِيدُ أن يهيمن بها على النفوس، والذى يُلقِيها مناوبةً تحت كلِّ حِلْية تَبْدُو بها لنفسه فى أثناء مطالعاته وتأملاته فيَسُوق جَمْعَ الاستشهادات والاستعارات ضِمْنَ حركةِ غَيْرته. ولا أَعْرِف غيرَ أساليبَ قليلةٍ فى أىِّ أدبٍ كان بلغت ما بلغه أسلوبُ الغزالىِّ رقةً وأُبَّهةً، ولِذَا فإننى لا أَرَى غيرَ الإعراب عن أسفى على تَعَذُّرِ إيراد الغزالىِّ حَرْفيًّا تقريبًا، عن هذا التعذرُّ الذى هو نتيجةٌ لفقر لغتنا أو فقر لغتى على الأقلِّ، وكذلك عن الاختصار الذى تُلْزِمنى به شروطُ هذا الكتاب، فعلى القارىء أن يَرُدَّ إلى كلام الغزالىِّ المُضَيَّق فى تحليلى شيئًا مما أَسْلُبه إياه مُكْرَهًا من الرونق والغزارة والحياة.

---

(١) نستبعد من بين هذه الكتب رسالة نشرها مالتر (برلين ١٨٩٤) لأنه يشك فى صحتها كثيرًا، الأسئلة والأجوبة الغزالية، وهذه الرسالة هى إحدى الرسائل التى يستند إليها للجدال فى إخلاص الغزالى، ففيها يؤيد آراء إلحادية كمبدأ قدم العالم، وهناك رسالة أخرى استشهد بها ضمن هذا المعنى، وهى رسالة «المضنون»، وقد قلنا إنه نشر مضنونان: أحدهما كبير والآخر صغير، ويلوح لنا أن هذه الرسائل تافهة، ويمكن من يرغب فى التشنيع على مجد متين مشروع أن يحاول فيها العثور على مطاعن.